Consciência moral em John Henry Newman
Fernando Maio de Paiva
2013
www.lusosofia.net

Consciência moral em John Henry Newman

como via para chegar à fé e ao conhecimento de Deus, a partir de *An essay in aid of a grammar of assent* *

Fernando Maio de Paiva

Índice

*Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências Humans da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, em Abril de 2013, para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, especialização em Fenomenologia e Filosofia da Religião.

Resumo/Abstract

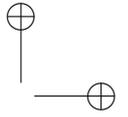
Este estudo analisa a especificidade do conceito de Consciência Moral em Newman, no âmbito da sua reflexão filosófica acerca do assentimento à fé religiosa.

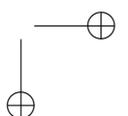
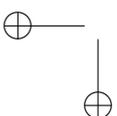
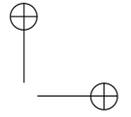
A dissertação está estruturada da seguinte forma: depois de um capítulo introdutório acerca da Consciência Moral, segue-se um resumo de *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, a obra de referência deste estudo, realçando os aspectos mais relevantes para o tema em análise. No Capítulo 3 são analisadas as influências filosóficas mais importantes em Newman. O Capítulo 4 é propriamente o âmago da dissertação no qual são expostas as especificidades do pensamento de Newman acerca da Consciência Moral na relação com a adesão à fé religiosa e com o conhecimento de Deus. A conclusão sintetiza as grandes ideias expostas e demonstradas ao longo do Capítulo 4, nomeadamente a relação da concepção escolástica de Consciência Moral com a concepção própria de Newman, bem como a sua correlação com a Verdade.

Palavras-chave: Newman, Consciência Moral, Assentimento, Fé.

This study analyzes the specificity of the concept of Moral Conscience in Newman, in the context of his philosophical reflection about the assent to religious faith.

The dissertation is structured as follows: after an introductory chapter on the Moral Conscience, there follows a summary of *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, the work of reference for this study, highlighting the most relevant aspects to the topic under analysis. In Chapter 3 we analyze the most important philosophical influences on Newman.

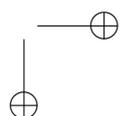
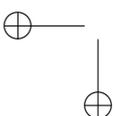
Chapter 4 is the core of the dissertation where the specificities

of Newman's thought about the Moral Conscience are exposed in relation to the assent to religious faith and knowledge of God. The conclusion summarizes the major ideas developed and demonstrated in the Chapter 4, particularly the relationship between the scholastic conception of Moral Conscience and Newman's own concept, as well as its correlation with Truth.

Keywords: Newman, Moral Conscience, Assent, Faith.

INTRODUÇÃO

Nesta dissertação confluem estas duas grandes temáticas, a Consciência Moral e a questão de Deus.

A reflexão sobre a Consciência Moral enquadra-se nas questões que estão presentes na vida quotidiana e no horizonte existencial de qualquer ser humano. É um assunto pertinente para todos, porque a todos diz respeito, quer no âmbito estritamente individual, quer no âmbito das relações humanas, quer ainda no âmbito da organização social e política. Para os crentes as questões relacionadas com a Consciência Moral assumem uma importância que vai para lá da temporalidade porque são entendidas como tendo um peso de eternidade. Para os não crentes abordar a questão da Consciência Moral, na relação com a questão de Deus, pode abrir novas perspectivas. A aproximação à questão de Deus a partir da Consciência Moral assenta numa base antropológica que, como veremos, toca várias vertentes que não se esgotam na dimensão puramente intelectual da pessoa humana.

A questão de Deus é, e sempre será um tema pertinente na indagação filosófica, porque as grandes questões existenciais de que se ocupa a filosofia não podem deixar de ter relação com a questão de Deus, ainda que seja no sentido da sua negação. Mesmo as abordagens filosóficas que prescindem da referência a Deus podem ser lidas na relação e também nos paralelos que se podem sempre estabelecer com a literatura propriamente e explicitamente teológica.

> «Dieu est la question par excellence, englobant et dépassant à la fois toutes les autres, présent aux esprits les plus modestes comme aux plus raffinés – quelques

> fois à leur insu, ou de manière négative – urgente en tout temps et à toute époque.»[1]

Uma das tarefas mais específicas da Filosofia é a indagação acerca do fundamento último da realidade. Assim, a Filosofia chega por si própria a Deus, ou pelo menos à consideração da sua possibilidade.

Um olhar em profundidade sobre o Homem, a partir do seu desejo de Verdade e da sua busca de sentido, conduz à consideração da abertura ao transcendente como possibilidade real a ter em conta. Como nos diz Koninck: «La pensée dépasse infiniment l'univers jusqu'à Dieu [. . .] Plus que toute autre question, par conséquent, la question de Dieu manifeste la grandeur de l'être humain»[2]. Ou seja, a questão de Deus emerge naturalmente das questões antropológicas.

A temática que desenvolvo nesta dissertação vem na sequência dos conteúdos abordados na parte escolar deste Mestrado em Filosofia, especialização em Fenomenologia e Filosofia da Religião, nomeadamente nos Seminários de investigação de "Questões de Teodiceia" e de "Fenomenologia da Experiencia Religiosa". Esta investigação facultou-me a possibilidade de aprofundar o grande tema filosófico da Consciência Moral e permitiu-me descobrir ou redescobrir a sua grande importância em termos antropológicos, filosóficos e teológicos, sobretudo na relação com a abertura do ser humano a Deus.

Nesta investigação assume uma grande centralidade a figura de John Henry Newman, como homem de fé e de ciência, como uma importante e incontornável referência no panorama intelectual do século XIX. John Henry Newman nasceu em Londres, a 21 de Fevereiro de 1801. Estudou no Trinity College de Oxford e no Oriel College e foi ordenado sacerdote da Igreja Anglicana

[1] KONINCK, Thomas de – Dieu au Tribunal de la Raison. In *Science et Esprit*, Montréal: Les Éditions Bellarmin, XL VI/1 (1994) p. 17.

[2] *Ibidem*, p. 54.

em 1825. Foi um dos líderes mais proeminentes do "Movimento de Oxford". Naquela época, ele considerava o anglicanismo de seu tempo excessivamente protestante e laicizado e considerava o catolicismo corrompido em relação às origens do cristianismo. Procurou uma "via média" entre os dois, e, após um percurso intenso de reflexão, de estudo aprofundado dos textos patrísticos, numa atitude interior de busca apaixonada pela verdade, acabou por se converter ao catolicismo. Depois da sua conversão ao catolicismo em 1845, foi ordenado sacerdote da Igreja Católica, em Roma. No ano de 1847, abriu e dirigiu em Birmingham um oratório de São Filipe Néri. Foi ainda reitor da Universidade Católica da Irlanda, entre 1854 e 1858. Foi nomeado cardeal pelo papa Leão XIII em 1879. Faleceu a 11 de Agosto de 1890, em Birmingham. Foi beatificado no dia 19 de Setembro de 2010 pelo Papa Bento XVI.

A obra deste teólogo teve e tem repercussões muito significativas na teologia católica e a sua influência no Concílio Vaticano II é reconhecida. O bispo britânico Christopher Butler (1902-1986), que participou e teve um papel muito proeminente nos trabalhos conciliares, chega mesmo a falar deste concílio como o "Concílio de Newman"[3].

Já há alguns anos que me vinha interessando por este grande homem de Igreja, de ciência e de cultura e estou grato por esta oportunidade de ter podido conhecer com mais profundidade o

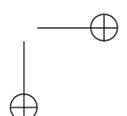
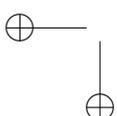
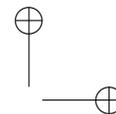
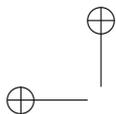
[3] Cf. REARDON, Bernard – Newman and the *Grammar* of Assent. In WRIGHT, T. R., ed. Lit. – *John Henry Newman, a man for our time?* – Newcastle Upon Tyne: Grevatt & Grevatt, 1983, p. 45. Ver também: ABRANTES, Joaquim Mendes – Prólogo do Tradutor. In DESSAIN, Charles Stephen – *John Henry Newman*. 3ª ed., The Birmingham Oratory: The Oxford University Press, 1980, tradução portuguesa, *O Cardeal Newman Precursor do Vaticano II*. Tradutor Joaquim Mendes Abranches, Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1990, p. 9; e FREITAS, Manuel da Costa – Newman (John Henry). In *Logos Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Lisboa/S.Paulo: Sociedade Científica da Universidade Católica Portuguesa, Editorial Verbo, 1991, Tomo 3, p. 1143.

pensamento desta figura ímpar das letras britânicas que merece destaque pela projeção internacional que as suas obras alcançaram.

O estudo e a investigação que levei a cabo já teriam interesse em si mesmos, pelo que pude descobrir e aprofundar nesta temática da Consciência Moral que efectivamente me interessa. Contudo, este esforço e este tempo dedicado a esta investigação talvez fosse injustificado se dele não tivesse resultado, como estou certo que resultou, uma mais-valia para o meu serviço enquanto presbítero, sobretudo por três razões:

- A obra que serve de base a esta investigação, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*[4], que será designada habitualmente, de forma abreviada, por *Grammar*, permite conhecer de forma aprofundada os dinamismos próprios do acto de crer. Este aspecto não pode deixar de me interessar enquanto crente e de um modo especial enquanto sacerdote, pois permite-me compreender melhor, a partir de uma antropologia muito realista, muito própria de Newman, o impacto espectável de várias intervenções e opções pastorais. O estudo deste autor permite-me avaliar e compreender melhor, por exemplo, a necessidade de propor percursos de aproximação à fé que não sejam exclusivamente dirigidos ao intelecto, mas que incluam outras dimensões presentes na pessoa humana e que jogam um papel muito importante, muitas vezes decisivo, na adesão pessoal ao mistério de Deus.

- Também no ministério de acompanhamento espiritual que desempenho enquanto sacerdote, a visão antropológica de Newman revela-se útil na medida em que fornece uma grelha de leitura da interioridade do ser humano que se pode revelar e que já se tem revelado, em certos aspectos, uma importante mais-valia.

[4] NEWMAN, John Henry – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*.10ª ed. Indiana: University of Notre Dame Press, 2008.

- O estudo desta obra de Newman, sendo um aprofundar da temática da Consciência Moral, revela-se também importante na análise que sou chamado a fazer das questões éticas, sobretudo no âmbito da teologia moral fundamental.

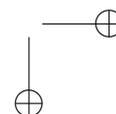
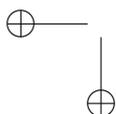
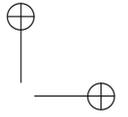
Este trabalho, situando-se num âmbito filosófico, dada a sua especificidade, não deixa de ter pontos de contacto muito estreitos com a Teologia. Mesmo num sentido generalista, como defende Heidegger, a Filosofia tem proximidade, e de certo modo, uma certa identificação com a Teologia:

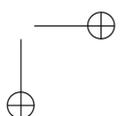
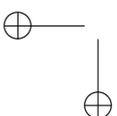
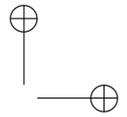
> Toute philosophie est théologie en ce sens originel et essentiel que la saisie conceptuelle (*logos*) de l'étant en totalité pose la question du fondement de l'être, fondement qui a pour nom *theos* – Dieu[5].

Daí que, mesmo no contexto das filosofias de pendor ateísta, como por exemplo, no caso de Nietzsche, que enuncia e defende a tese da morte de Deus, estamos no quadro duma filosofia que é, neste sentido, "teológica", porque se constrói a partir da referência a Deus.

Pretende este estudo analisar a especificidade do conceito de Consciência Moral em Newman, no âmbito da sua reflexão filosófica acerca do assentimento à fé religiosa.

A dissertação está estruturada da seguinte forma: depois de um capítulo introdutório acerca da Consciência Moral, em termos genéricos, sem entrar propriamente nas especificidades próprias deste conceito em Newman, segue-se um resumo da *Grammar*, a obra de referência deste estudo, realçando os aspectos mais relevantes para o tema em análise. No Capítulo 3 são analisadas as influências filosóficas mais importantes em Newman. O Capítulo

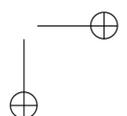
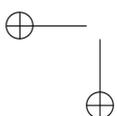
[5]HEIDEGGER, *Scheling* – tradutor Jean-François Courtine, Paris, Galimard, 1977, p. 94-5. Citado por KONINCK, T. – Dieu au Tribunal de la Raison. In *Science et Esprit*, p. 20.

4 é propriamente o âmago da dissertação no qual são expostas as especificidades do pensamento de Newman acerca da Consciência Moral na relação com a adesão à fé religiosa e com o conhecimento de Deus. A conclusão sintetiza as grandes ideias expostas e demonstradas ao longo do Capítulo 4.

Nestas linhas introdutórias, ao contrário do restante texto e a título excepcional, não foi usado o plural majestático, como é habitual nestes trabalhos académicos, dado o carácter personalizado do conteúdo, sobretudo no que se refere à explicitação das intenções e motivações pessoais que originaram a opção por este tema de estudo.

1. CONSCIÊNCIA MORAL

Neste estudo sobre John Henry Newman, que está muito focado na temática da Consciência Moral, impõe-se um capítulo prévio sobre este conceito, sem contudo avançar, por agora, para o desenvolvimento das especificidades próprias do nosso autor. Assim, não intentam estas linhas introdutórias constituir-se como um tratado sobre a Consciência Moral, na pretensão de uma abordagem exaustiva, mas antes como uma aproximação propedêutica a este conceito, chamando desde já a atenção para alguns aspectos que serão posteriormente desenvolvidos no estudo que nos propomos realizar.

1.1 A Consciência Moral enquanto característica distintiva do Homem

Quando nos debruçamos sobre a Consciência Moral, estamos a analisar aquela que é uma das características distintivas do Homem, a sua capacidade de discernir o bem do mal. Só a pessoa humana é sujeito moral. Assim, a Consciência Moral distingue absolutamente o Homem dos outros seres presentes neste mundo. Os comportamentos que observamos nos animais irracionais, e que, de alguma forma, poderiam minimamente indiciar alguma capacidade de distinguir o bem do mal, situam-se completamente noutra dimensão, que depende fundamentalmente do instinto, orientado para a satisfação das necessidades básicas de sobrevivência, individuais e da espécie. A existência da Consciência Moral não tem no Homem a sua origem, dado que este não deu a si mesmo esta faculdade, como de resto, não deu a si mesmo a existência.

Fazendo uma primeira e brevíssima incursão ao tema central

deste trabalho podemos afirmar que esta faculdade superior, a Consciência Moral, presente constitutivamente em cada homem e em cada mulher, está em relação e revela, ainda que de forma não exclusiva, a dimensão eminentemente espiritual, específica da pessoa humana. Deste modo, quando falamos daquilo que, enquanto seres humanos, temos de distintivo, de único, não podemos deixar de ter presente a dimensão espiritual e religiosa. Mesmo uma análise que se circunscreva a um nível de observação exterior e meramente descritivo dos comportamentos humanos, em termos individuais e de grupo, encontra elementos que claramente evidenciam esta dimensão. Assim, uma análise no âmbito da história ou da sociologia confirma que o comportamento humano ao longo dos tempos, nas várias culturas, e em todos os lugares evidenciou sempre uma dimensão espiritual e religiosa[6]. Estes comportamentos humanos ligados às prácticas religiosas têm relação com a Consciência Moral, ainda que com matizes específicos, nas diferentes culturas e religiões. Julgamos pertinente referir aqui o que Newman nos diz a este respeito na *Grammar*, quando desenvolve o tema da Religião Natural. O nosso autor afirma que ao longo dos séculos, nos vários lugares, nas vidas dos diversos povos, se foi sempre manifestando esta dimensão religiosa através das várias devoções e ritos e que, de uma forma ou doutra, tem a sua origem no sentido do pecado, o qual, no caso de religiões que não se reconhecem e não se fundam em alguma Revelação, só pode ser percebido através da Consciência Moral[7].

Dado que, tanto a Consciência Moral como a religiosidade/espiritualidade se encontram presentes no comportamento humano,

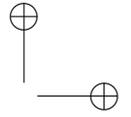
[6]Cf. ELIADE, Mircea – *Das Heilige und das Profane*. Tradução portuguesa (a partir do alemão), *O Sagrado e o Profano*. Tradutor Rogério Fernandes, Lisboa: Edição Livros do Brasil, sem data, p. 28-32 e 171-175.

[7]Cf. NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 304-308 (382-387). Nas citações desta obra referenciaremos, em primeiro lugar, as páginas da edição em língua inglesa usada e, de seguida, entre parêntesis, as páginas correspondentes da edição em língua portuguesa, referida na Bibliografia.

e uma vez que, tanto uma como a outra, distinguem e diferenciam, de modo muito forte, o ser humano dos outros seres, não é de surpreender que exista entre elas uma relação muito próxima. Esta relação entre a Consciência Moral e a dimensão espiritual da pessoa humana será amplamente desenvolvida e evidenciada ao longo desta dissertação, estando naturalmente entre os objectivos que pretendemos alcançar.

É a Consciência Moral que permite ao Homem ser o que é, de tal modo que, se hipoteticamente imaginássemos ou tentássemos imaginar o Homem sem esta faculdade ou se tentássemos construir uma antropologia sem ter em consideração esta faculdade, estaríamos a falhar pela base. Não podemos, de facto, compreender o ser humano sem esta faculdade superior que o define, que o constitui, ao nível mais profundo do seu ser. E, por ser assim, é muito importante que o conceito de Consciência Moral, que descreve analiticamente esta faculdade presente no Homem, seja definido com muita clareza, em ordem à elaboração / construção de uma correcta antropologia, sem a qual não será possível uma apropriada abordagem das questões filosóficas e teológicas que pretendemos desenvolver. Dito de outro modo, a forma como entendemos o Homem nos seus dinamismos essenciais depende, em termos muito fundamentais, da forma como definimos e entendemos a Consciência Moral.

Por tudo isto e pelo que desenvolveremos de seguida neste capítulo não temos por exagerado o que Costa Freitas escreveu em 1960: «O Homem é essencialmente consciência»[8].

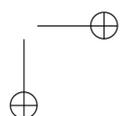
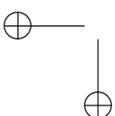
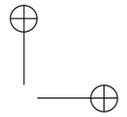
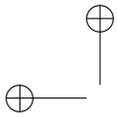
[8] FREITAS, Manuel da Costa – Prefácio. In MADINIER, Gabriel – *La Conscience Morale* – Paris: Presses Universitaires de France, 1958. Tradução portuguesa. *A Consciência Moral* – tradutor Manuel da Costa Freitas, Braga: Editorial Franciscana, 1960, p. 5.

1.2 Consciência Moral e Liberdade

Falar de Consciência Moral implica falar de liberdade pois não se pode entender a faculdade de distinguir o bem do mal sem ter por pano de fundo e por condição necessária a liberdade. Assim, a liberdade é o único contexto a partir do qual se pode falar de actos morais por parte do sujeito. É daqui que surge a clássica distinção escolástica entre actos do Homem e actos humanos, sendo estes últimos os que nos interessam, pois são os únicos significativos do ponto de vista da moral, ou seja, são os que também se podem designar por actos livres. Aqui, quando falamos de liberdade, falamos de algo mais do que as condições exteriores ao Homem, e que lhe proporcionam o espaço e as possibilidades para se exercer enquanto sujeito moral.

Sartre escreveu, em 1943, que estamos condenados à liberdade: «En fait, nous sommes une liberté qui choisit, mais nous ne choisissons pas d'être libres: nous sommes condamnés à la liberté»[9]. Esta condenação à liberdade, de que nos fala Sartre, sem excluir outras interpretações desta afirmação do filósofo francês, é uma forma de afirmar e de exprimir que a liberdade é parte integrante e constitutiva do ser do Homem. Estas palavras do filósofo francês afirmam a dimensão ontológica da liberdade. De facto, não escolhemos ser livres, entendendo-se aqui a liberdade não tanto no sentido das opções que nos é dado fazer, mas no sentido constitutivo de algo que pertence à estrutura do nosso ser. De facto, não escolhemos ser livres da mesma forma que não escolhemos existir. Por isso, mesmo as condições exteriores mais adversas nunca podem

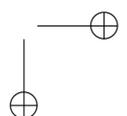
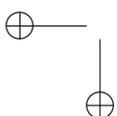
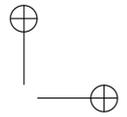
[9]SARTRE, Jean Paul – *L'Être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*, p. 565. Citado em LÉONARD, A. – *Le Fondement de la Morale*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1991, p. 151.

> «De facto, nós somos uma liberdade que escolhe, mas nós não escolhemos ser livres. Nós estamos condenados à liberdade»

.

anular totalmente a liberdade da pessoa humana. Precisamente porque, ao contrário dos outros seres que partilham connosco o mundo material, não somos seres determinados, e é precisamente a Consciência Moral, na sua estreita correlação com a liberdade, que nos permite viver de acordo com a especificidade do nosso ser. Ou seja, afirmamos que só um ser livre, constitutivamente livre, pode ter ou pode ser consciência. Ou, a partir de outra perspectiva, também se pode afirmar que só uma consciência ou só um ser com consciência pode ser livre, na medida em que é a ausência de liberdade, entendida neste sentido ontológico, a circunstância existencial de um ser que é completamente determinado pelo instinto e pelas condições exteriores que lhe são dadas viver, como é o caso dos animais irracionais que partilham connosco o mundo visível. Aqui situamo-nos a um nível essencialmente ontológico. Contudo, se nos situarmos ao nível praxiológico, pensamos ser consensual afirmar que quanto mais os ambientes favorecerem a liberdade ou as liberdades individuais e colectivas mais espaço existe para o Homem ser aquilo que é e que é chamado a ser, ou, pelo menos, as probabilidades de isso poder acontecer aumentam consideravelmente.

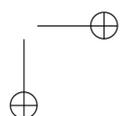
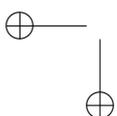
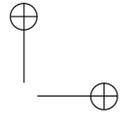
A consciência, entendida aqui como Consciência Moral, é assim lugar e meio de crescimento e de construção da pessoa humana. A Consciência Moral, no Homem, é um instrumento de liberdade que lhe permite ser, que lhe permite, num certo sentido, fazer-se. E, porque a Consciência Moral é um instrumento de liberdade, só se compreende e só pode existir neste contexto, neste ambiente, neste espaço de liberdade, que é especificamente humano, como nos diz Madinier: «O ser cujas acções são previamente determinadas, não precisa de consciência [...] a consciência é um instrumento de liberdade para aquele ser que, no fundo, é mais construtor de si mesmo do que construído».[10]

Contudo, esta liberdade humana é uma liberdade finita e con-

[10]MADINIER, G. – *A Consciência Moral*, p. 28.

tingente. Usando a expressão de Paul Ricoeur, falamos de «une liberté seulement humaine», na medida em que o exercício da liberdade no Homem acontece na confluência e de certo modo na interdependência entre o agir voluntário e o agir involuntário[11]. Porque, por exemplo, os sentimentos que experimentamos e que não dependem do exercício da vontade, ainda que não determinem os actos e as decisões, condicionam e influenciam as decisões e actos que dependem directamente da vontade. Esta finitude, esta contingência e esta especificidade não se situam fundamentalmente ao nível das condições exteriores, que podem de facto criar obstáculos ao exercício da liberdade, mas ao nível do próprio ser do Homem. Para os crentes será mais fácil entender esta dimensão de finitude e de contingência da liberdade humana na relação comparativa com a liberdade infinita de Deus, único ser necessário. Mas, mesmo fora dum horizonte de fé situado numa perspectiva confessional, mesmo numa perspectiva deísta ou até mesmo no contexto do agnosticismo, pensamos ser possível, mediante uma atenção muito realista ao que é próprio do ser humano, aceitar estas prerrogativas e limites da liberdade humana.

Esta concepção da Consciência Moral e a visão antropológica que, por um lado, lhe está subjacente e que, por outro, dela depende, não podem deixar de ter consequências ao nível da forma como se compreende a ética.

Entendemos a liberdade, concebida nesta dimensão ontológica, como condição para a existência da Consciência Moral ou, dito de outra forma, perspectivamos a Consciência Moral como espaço interior de liberdade. Na verdade, existe uma profunda inter-relação, interdependência e uma quase coincidência entre estes dois conceitos, de tal forma que, se a Consciência Moral só se entende a partir do pressuposto da existência da liberdade, considerada quer na dimensão ontológica quer na dimensão praxiológica, também

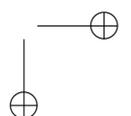
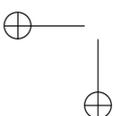
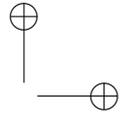
[11]Cf. RICOEUR, Paul – *Le Voluntaire et l'involuntaire*. Citado em LÉONARD, A. – *Le Fondement de la Morale*, p. 35-40.

podemos afirmar, como que em sentido inverso, com Madinier, a dependência da liberdade relativamente à Consciência Moral: «É, pois, através da Consciência Moral que a nossa liberdade se exerce»[12]. Retomando a terminologia dos actos livres, como actos verdadeiramente humanos, que são os únicos a considerar no âmbito de uma ética filosófica, segue-se que a própria ética filosófica só é concebível pressupondo a existência da Consciência Moral ou só é concebível para ser aplicada por e a seres providos desta faculdade.

1.3 A pessoa humana como ser em construção

Para Newman o Homem é um ser de progresso, e esta é uma das características que o distingue dos outros seres. É importante aprofundar este aspecto porque tem relação com a forma como se entende a Consciência Moral, bem como com os seus dinamismos próprios.

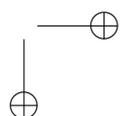
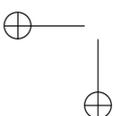
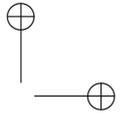
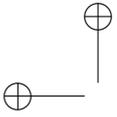
> What is the peculiarity of our nature, in contrast with the inferior animals around us? It is that, though man cannot change what he is born with, he is a being of progress [. . .] each of us has the prerogative of completing his inchoate and rudimental nature, and of developing his own perfection out of the living elements with which his mind began to be.[13]

[12]MADINIER, G. – *A Consciência Moral*, p. 47.

[13]NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 344 (273-274).
«Qual a peculiaridade da nossa natureza, em contraste com os animais inferiores à nossa volta? Consiste ela em que o Homem, embora não consiga mudar aquilo com que nasceu, é um ser de progresso [. . .]; cada um de nós tem a prerrogativa de completar a sua própria natureza imperfeita e rudimentar, de desenvolver a

É próprio do Homem, é próprio do seu ser, viver num contínuo dinamismo de mudança, de construção e de autoconstrução. A pessoa humana apresenta-se como um ser inacabado, que, enquanto tal, é simultaneamente acolhimento, construção e dom:

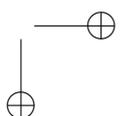
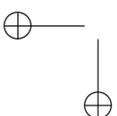
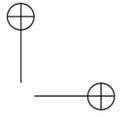
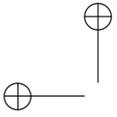
- Acolhimento, porque é específico do ser Homem aceitar viver a tensão, que está inscrita na sua própria natureza: mudar, evoluir, acolher aquilo que o completa e constrói enquanto pessoa.

- Construção ou construção de si, porque toda a vida do Homem está ou deve estar orientada no sentido de um aperfeiçoamento e de um crescimento. É curioso notar que entre todos os seres que partilham connosco o mundo, e em especial entre os animais irracionais, o Homem é aquele que nasce, digamos assim, mais inacabado, a todos os níveis. O ser humano é, muito provavelmente, o que nasce mais dependente de cuidados externos, é o que mais tempo demora a tornar-se tendencialmente autónomo e é ainda o que mais demora a atingir a idade adulta. No seu processo normal de crescimento e desenvolvimento, o ser humano demora largos anos até atingir a maturidade. Assim, o ser humano começa por tomar consciência de si como um ser em mudança, em crescimento. Este dinamismo de crescimento ao nível corporal e psicológico acontece de uma forma muito notória e muito dilatada no tempo, sobretudo em comparação com os outros animais. Tudo se passa como se este dado já indiciasse uma predisposição a viver num contínuo dinamismo de mudança e de crescimento, ainda que a um outro nível, mesmo depois de atingida a idade adulta. Deste modo, o Homem é um ser em construção, fundamentalmente porque

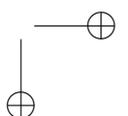
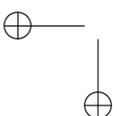
sua própria perfeição a partir dos elementos vivos com que a sua mente começou a existir.»

permanece sempre um ser inacabado, sobretudo ao nível espiritual. O que somos ao nível corporal está, em boa medida, determinado geneticamente. Também ao nível da estrutura psicológica, o Homem não está acima da sua natureza, não lhe é permitido escolher o seu temperamento e, geralmente, não é possível modificá-lo substancialmente. Certamente que, para estes dois níveis, embora partamos de um dado inicial, é sempre possível algum aperfeiçoamento.

A um outro nível, mais profundo, que toca a nossa dimensão espiritual, a situação é diferente, uma vez que a pessoa humana se faz, se constrói ou se destrói, enquanto ser de e em relação, em grande medida pelo uso que faz desta faculdade que é a Consciência Moral, na relação consigo mesma, com os outros seres humanos e com Deus. Ou seja, no plano moral, podemos efectivamente, mediante as nossas opções, escolhas, decisões e actos, construir o nosso perfil moral. Podemo-nos tornar bons ou maus consoante as decisões e orientações que, no exercício da nossa liberdade, imprimimos à nossa vontade e aos actos que dela decorrem e dependem.

Adoptando agora uma terminologia mais teológica, na qual não nos pretendemos alargar, mas que, enquanto dimensão espiritual e portanto eminentemente humana, tem direito de cidadania, também neste espaço de inquirição filosófica em que nos situamos, o ser humano, enquanto crente, no âmbito do cristianismo, é chamado a viver numa atitude existencial de contínua conversão, sendo que a conversão implica sempre mudança.

- Dom, porque, o dinamismo próprio do ser humano, de acolhimento daquilo que o completa e constrói, se concretiza também e sobretudo, na medida em que a sua vida é vivida numa atitude de entrega. Por exemplo, na relação discípulo/

> mestre, o crescimento em sabedoria e em humanidade do discípulo será tanto maior quanto mais acolher o que o seu mestre lhe ensinar e este acolhimento depende da forma como se entrega às tarefas e programas que lhe sejam propostos. Ou seja, o discípulo mais recebe e mais acolhe o ensino do seu mestre na medida em que mais se entrega, na medida em que mais se dá ao processo de aprendizagem em que está envolvido. Ao viver a sua vida numa atitude de dom de si, o ser humano cresce em humanidade e faz crescer a comunidade em que vive. Uma vez que o ser humano não se deu a si mesmo a vida, o próprio acto de existir, é, primordialmente e de modo permanente, acolhimento do dom da própria vida, ainda que nem sempre, por parte do sujeito, exista desse facto um reconhecimento claro e explícito. Por isso, a vida só ganha sentido na medida em que existe, por parte do Homem, adesão a este dinamismo originário de dádiva. Deste modo, a nossa vida adquire sentido na medida em que nos deixamos envolver e tomar parte neste processo, nesta torrente que nos precede e que, remontando às origens, nos é exterior, mas que descobrimos também como dinamismo interior e vital, que a um nível profundo nos constitui como seres criados para ser dom num contexto relacional. Assim, na medida em que vivermos este dinamismo que nos constitui e que nos impele a ser dom, estaremos também e consequentemente a acolher existencialmente o que nos completa e constrói.

A partir desta perspectiva antropológica, reconhecemos no ser humano esta capacidade de se fazer e de se deixar fazer, de se comformar com o dinamismo próprio daquilo que é, como ser no qual existe uma abertura fundamental para o Bem e para a Verdade. Afirma Newman, que «...the human mind is made for truth, and so rests in truth, as it cannot rest in falsehood.»[14]. Assim, a Cons-

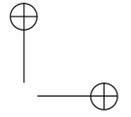
[14] *Ibidem*, p. 181 (231).

ciência Moral é a faculdade que permite ao Homem discernir, nas circunstâncias concretas e particulares em que decorre a sua vida, o rumo certo para seguir a sua orientação interior fundamental para o Bem e para a Verdade. A Consciência Moral desempenha, deste modo, um papel muito importante neste dinamismo, presente no Homem, de construção de si mesmo.

A história pessoal de Newman ilustra de forma muito eloquente este dinamismo de mudança, que está presente na vida de cada ser humano. No livro que escreveu pouco antes da sua conversão ao catolicismo, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, o Cardeal inglês escreveu: "In a higher world it is otherwise, but here below to live is to change, and to be perfect is to have changed often."[15]. Não se trata apenas de algo que acontece somente ao nível das ideias, mas, pelo contrário, trata-se de um dinamismo existencial que teve implicações muito concretas na vida, nas opções de fundo e nas decisões deste homem. Newman, por ter sido uma pessoa que conscientemente se transformou, pôde permanecer sempre ele mesmo, como afirmou, em 1990, o então Cardeal Ratzinger, discursando a propósito do centenário da morte do nosso autor:«Newman è stato lungo tutta la sua vita uno che si è convertito, uno che si è trasformato, e in tal modo è sempre rimasto lo stesso, ed è sempre di più diventato se stesso.»[16]

[15]IDEM – *Conscience, Consensus, and the Development of Doctrine*. New York: Image Books Doubleday, 1992, p. 75.

> «Num mundo superior, será diferente, mas aqui na terra, viver é mudar, e a perfeição é o resultado de muitas transformações.»

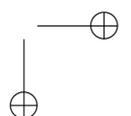
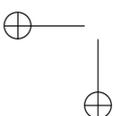
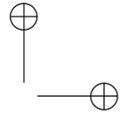
[16]RATZINGER, Joseph – *Discurso do Cardeal Joseph Ratzinger no Centenário da Morte do Cardeal John Henry Newman em 28 de Abril de 1990*. Vatican. 02-09-2012 22: 40.

> «Newman foi ao longo de toda a sua vida uma pessoa que se converteu, que se transformou, e desta forma permaneceu sempre ele mesmo, e tornou-se sempre mais ele mesmo.»

Na *Grammar*, por várias vezes, o nosso autor não deixa de evidenciar este dado antropológico como algo de peculiar e distintivo. Assim, Newman entende o Homem como um ser de progresso, de evolução progressiva: afirma que faz parte da sua natureza mais profunda viver este dinamismo de mudança e de aperfeiçoamento. De tal forma este aspecto é central na antropologia de Newman, que o nosso autor chega mesmo a afirmar que o Homem é "feito por si próprio":

> ... he is a being of progress with relation to his perfection and characteristic good. [...] Nor is this progress mechanical, nor is it of necessity; it is committed to the personal efforts of each individual of the species; [...] It is his gift to be the creator of his own sufficiency; and to be emphatically self-made.[17]

É importante sublinhar que esta característica distintiva do Homem se situa absolutamente no âmbito da sua liberdade. Por isso Newman afirma que este progresso, a que nos referimos, não é um mecanismo automático, nem mesmo necessário. Pelo contrário, realiza-se a partir das decisões e dos esforços que pertencem a cada indivíduo humano.

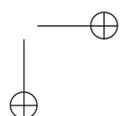
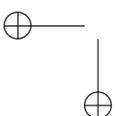
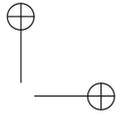
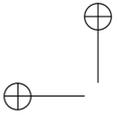
[17] NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 273 (344).

> Tradução nossa: «... (o homem) é um ser de progresso em relação à sua perfeição e ao seu bem característico. [...] Tal progresso não é nem mecânico nem necessário; está confiado aos esforços pessoais de cada individuo da espécie; [...] É Dom próprio seu ser o criador da sua própria suficiência; ser enfaticamente feito por si próprio.»
> Ver também, a propósito do Homem como ser de progresso, as p. 84 (111) e 189 (241).

1.4 A dimensão categórica e normativa da ética

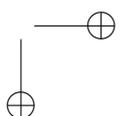
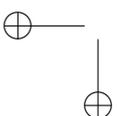
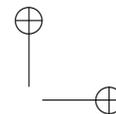
Sendo o Homem um ser inacabado e, portanto, chamado a viver numa atitude de evolução, de progresso, de construção e de auto-construção, como temos vindo a demonstrar, então a Consciência Moral pode e deve ser entendida num sentido que está intimamente relacionado com este dinamismo que descobrimos no ser humano. Esta faculdade, constitutiva do ser humano, permite, e de certo modo, leva o Homem a viver nesta tensão, própria do seu ser, entre o que é e o que tende a ser, entre o que é e o que deve ser. Consideramos este contexto muito apropriado para bem compreender as palavras de André Léonard:

> . . . il ne s'agit pas seulement, en morale, de chercher un art pour vivre heureux. La morale exige plus de l'homme. Il s'agit de trouver ce que l'homme doit faire, absolument, pour être digne de son humanité. Ainsi comprise, l'éthique est la science des valeurs que l'homme doit assumer pour se comporter comme il doit se comporter. Elle est la science de ce qu'il doit être, absolument, en fonction de ce qu'il est, sans quoi il manquerait l'appel inscrit dans sa nature la plus profonde.[18]

[18] LÉONARD, A. – *Le Fondement de la Morale*, p. 27.

> «. . . não se trata apenas, em moral, de procurar uma arte para viver feliz. A moral exige mais do Homem. Trata-se de encontrar o que o Homem deve fazer, absolutamente, para ser digno da sua humanidade. Assim compreendida, a ética é a ciência dos valores que o Homem deve assumir para se comportar como se deve comportar. Ela é a ciência do que ele deve ser, absolutamente, em função daquilo que ele é, sem o que (ele) faltaria ao apelo inscrito na sua natureza mais profunda.»

Assim, a moral, na definição de Léonard, é a ciência daquilo que o Homem deve ser: «science de ce qu'il doit être». Esta concepção da moral distancia-se claramente de outras opções de tipo descritivo. Ou seja, uma abordagem de tipo sociológico, tentando, a partir da observação do agir humano, das interações entre os homens enquanto seres sociais, de uma certa quantificação dos comportamentos típicos e atípicos, não é uma abordagem que possa, de forma satisfatória, fundamentar a ética. E não o é, na medida em que, sendo uma abordagem descritiva, feita a partir do próprio Homem, numa dimensão horizontal, acaba por ser, necessariamente superficial, porque não toma em consideração aquilo que o Homem é na sua natureza mais profunda. Assim, entendemos este carácter categórico e normativo, que é próprio da moral, como sendo o único consentâneo com o ser do Homem. E isto precisamente por o Homem ser livre, interiormente livre, constitutivamente livre e não ser, como os animais irracionais, um ser necessariamente determinado nos seus comportamentos. Como tal, o ser humano vive e é chamado a viver profundamente esta tensão entre o que é e o que deve ser ou o que é chamado a ser, de acordo com a sua natureza e a sua possibilidade ontológica própria. E esta tensão, própria do ser do Homem, tem necessariamente de estar presente na forma como entendemos a Consciência Moral e consequentemente a ética.

Esta tensão entre o que o Homem é e o que deve ser, na qual a Consciência Moral desempenha um papel fundamental, está expressa também, de forma muito eloquente, na expressão de Madinier: «A consciência define-se como presença a si, mas por isso mesmo ela é não-coincidência consigo, pois que o sujeito, para estar presente a si, deve separar-se de si; não é plenamente o que é, por isso quer ser o que ainda não é.»[19]. Embora esta expressão se refira originalmente à consciência psicológica, também se pode aplicar com verdade à Consciência Moral, pois estas duas facul-

[19]MADINIER, G. – *A Consciência Moral*, p. 42.

dades se completam e estão intimamente interligadas, já que a primeira é uma testemunha que observa e a segunda um juíz que julga[20]. E porque é específico do Homem viver e experimentar esta distância interior relativamente a si próprio, desta não coincidência consigo mesmo, segue-se que, como afirmou J. Paul Sartre: «... no íntimo do ser, a consciência é uma negação, uma espécie de recuo diante do ser.»[21]. E é precisamente este recuo diante do ser que possibilita esta tensão presente no Homem que o define no que é em si mesmo e na relação que ocorre exactamente ao nível e no quadro da Consciência Moral.

1.5 O carácter imperativo (das admoestações) da Consciência Moral

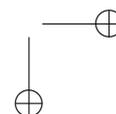
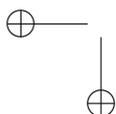
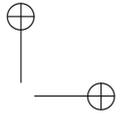
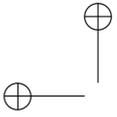
Quando falamos desta tensão entre o que o Homem é e o que deve ser, no quadro de uma ética filosófica categórica e normativa, está implícita nesta normatividade uma das características fundamentais da Consciência Moral, a saber, o seu carácter imperativo, que tem um peso significativo no próprio conceito de Consciência Moral de Newman.[22]

Assim, ao inquirir acerca da origem desta imperatividade, presente na tensão que se descobre no núcleo mais central do próprio ser do Homem, importa reflectir acerca deste "appel inscrit dans sa nature la plus profonde", a que Léonard faz referência[23] e que impele o Homem a ser o que é, na medida em que se torna mais o

[20]Cf. *Ibidem*, p. 44.

[21]SARTRE, J.P. – *L'être et le Néant: essai d'ontologie phénoménologique*, p. 119. Citado em MADINIER, G., *A Consciência Moral*, p. 42.

[22]Ver o Subcapítulo 4.4. "Sentido Moral e Sentido do Dever", p. 63-64.

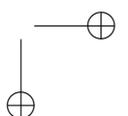
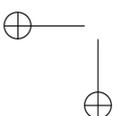
[23]LÉONARD, A. – *Le Fondement de la Morale*, p. 27. Já anteriormente citado na p. 20.

que deve ser. E torna-se difícil sustentar que não haja aqui o sinal de uma relação, na qual ou da qual emerge este "dever ser".

Esta relação que implica uma alteridade e que se entrevê a partir deste "dever ser", compreende-se na medida em que, como refere Spaeman, «(l'uomo è) un essere che há bisogno dell'aiuto di altri per divantare ciò che è in se stesso»[24]. O Homem torna-se mais aquilo que é em si mesmo, na medida em que obedece a este "dever ser", e, nesta obediência, descobre-se o dinamismo de progresso e de autoconstrução, que acima referimos. Esta obediência pressupõe a relação com Outro/outro, da qual o Homem tem absoluta necessidade para se tornar aquilo que é.

No que se refere à Consciência Moral, esta ajuda exterior que é condição para que o ser humano se torne naquilo que é, compreende dois níveis de relação, na qual é vivida esta alteridade, que importa distinguir e referir. Um nível de relação com o Outro numa linha de abertura ao transcendente e outro nível de relação com os outros. No primeiro nível está compreendida a relação com Deus, que comunica e se comunica ao Homem através precisamente desta faculdade e, no segundo nível, está compreendida a ajuda dos outros, que intervêm no sentido da formação da Consciência Moral. Embora a Consciência Moral seja inerente ao nosso ser, necessita absolutamente de ser formada e exercitada, o que é impossível sem ajuda externa, ou seja, sem o contributo dos outros. A formação da Consciência Moral, ainda que esteja dependente de ajuda externa, depende fortemente do próprio e do exercício da sua liberdade.

Mais explícita se torna esta dimensão da alteridade, acima referida, ao substituir-se a expressão "o que o Homem deve ser" por

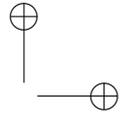
[24]SPAEMANN, R. – *Moralische Grundbegriffe*, p. 81. Citado por RATZINGER, J. – Vescovi, Teologi e Morale. In RATZINGER, J. – *L'Elogio della Coscienza, la Veritá Interroga il Cuore*. Siena: Cantagalli, 2009, p. 157.

> «(O Homem) é um ser que precisa da ajuda dos outros para se tornar aquilo que é em si mesmo.»

outra, que pensamos ser comummente aceite: "o que é chamado a ser", que entronca nas questões existenciais mais profundas, a desenvolver mais adiante, relacionadas muito proximamente com esta temática da Consciência Moral.

Poder-se-ia contra-argumentar que este "dever ser" mais não seria do que a consequência de uma ânsia de perfeição ou de aperfeiçoamento, que é própria da criatura racional. E que, portanto, mais não seria do que o mesmo dinamismo que encontramos presente nos animais irracionais e que basicamente se reduz ao objectivo de conseguir a sobrevivência do indivíduo e da espécie. Contudo, a forma como Newman descreve o funcionamento da consciência, numa perspectiva que integra, valoriza e desenvolve o papel dos sentimentos e das emoções, bem como a subtil distinção que estabelece entre o sentido moral e o sentido estético reúne argumentos fortes que, como teremos oportunidade de explicitar mais adiante[25], podem servir para desmontar, de forma bastante convincente, este tipo de contra-argumentações que surgem nomeadamente no quadro do pretenso ateísmo militante, muito em voga no nosso tempo. Este tipo de argumentação, no fundo, tenta explicar o Homem, a partir exclusivamente do próprio Homem, entendido basicamente a partir da sua biologia e das suas interações sociais, eliminando a sua abertura espiritual[26].

Afirmamos o Homem como um ser de relação e em relação. Também a este nível, nesta tensão existencial entre o que o Homem é e o que deve ser ou entre o que é chamado a ser, está patente uma relação, uma abertura que está também presente no conceito de Consciência Moral manifesto no pensamento e nos escritos do Cardeal inglês. Pois este "dever ser", que se manifesta ao nível da

[25] Cf. NEWMAN, J.H., *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 99 (131). Ver Capítulo 2, p. 42-43, e Subcapítulo 4.8. "Fenomenologia das Emoções e Sentimentos" p. 77-80.

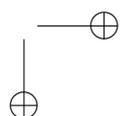
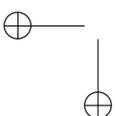
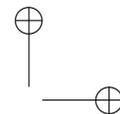
[26] Cf. DAWKINS, R. – *The God Delusion*. New York: A Mariner Book Houghton Mifflin Company, 2008. p. 241-267.

Consciência Moral, não pode deixar de implicar ou, pelo menos, apontar implicitamente para a presença de Outro.

1.6 As grandes questões existenciais na relação com a Consciência Moral

Os pressupostos a partir dos quais se define e se constrói a ética assentam numa determinada concepção do Homem. Ou seja, o modo como se entende a natureza do ser humano, a sua vocação e o sentido da sua existência condicionam necessariamente o tipo de moral bem como a concepção de Consciência Moral que lhe está associada. Em sentido inverso, também o quadro ético assumido e a forma como é entendida a Consciência Moral não podem deixar de ter implicações na forma como são entendidas as grandes questões existenciais do Homem.

A concepção antropológica que serve de fundamento a uma determinada ética não pode, de forma alguma, reclamar para si um estatuto de neutralidade. Assim, revemo-nos totalmente na posição de Léonard:

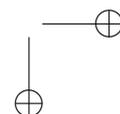
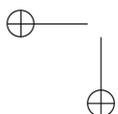
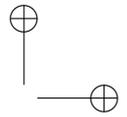
> . . . l'éthique ne peut développer un discours neutre, purement objectif. Inévitablement, elle doit prendre position sur la nature de l'homme et sur sa vocation. En effet, si elle est la science normative catégorique de l'agir humain, la science de ce que l'homme doit être compte tenu de sa nature profonde, la morale ne peut manquer de se prononcer sur le sens de l'être humain et sur sa destinée. D'où vient l'homme, et où va-t-il ? Voilà une interrogation que la morale ne peut éluder.[27]

[27] LÉONARD, A., *Le Fondement de la Morale*, p. 27.

Adoptamos como pressuposto e de forma muito clara uma antropologia que assume a pessoa humana como ser de e em relação e que nela reconhece a abertura ao transcendente que a configura como ser espiritual.

Entendemos a Consciência Moral definida a partir destes pressupostos, que derivam não tanto do assumir de uma doutrina religiosa ou de uma determinada confissão religiosa, mas antes duma atenção, que se pretende objectiva, ao que o Homem é, aos seus dinamismos internos. Daqui resulta que o carácter categórico e normativo da ética, que assumimos, implica que a Consciência Moral que lhe está associada seja de tipo essencialmente teleológico, porque, como afirma Madinier: «Do mesmo modo que o instinto organiza inconscientemente as acções do ser vivo, assim a Consciência Moral organiza as acções do homem em conformidade com o fim próprio da sua natureza.»[28]

Este paralelismo que Madinier estabelece entre o instinto e a Consciência Moral é muito feliz e embora muito simples, releva-se de uma grande luminosidade no sentido de ressaltar esta importante especificidade desta faculdade superior. Este carácter teleológico da Consciência Moral, na medida em que orienta e organiza as acções do ser humano em função do fim próprio da sua natureza, não pode deixar de conduzir e inclusivamente de adiantar respostas às questões existenciais mais profundas do sentido da vida e do destino do Homem. As questões da origem e do destino do ser

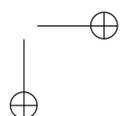
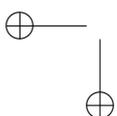
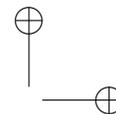
> «... a ética não pode desenvolver um discurso neutro, puramente objectivo. Inevitavelmente, ela deve tomar posição sobre a natureza do homem e sobre a sua vocação. Com efeito, se a ética é a ciência normativa categórica do agir humano, a ciência do que o homem deve ser, tomando em consideração a sua natureza profunda, a moral não pode deixar de se pronunciar sobre o sentido do ser humano e sobre o seu destino. Donde vem o homem e para onde vai? Eis uma interrogação à qual a moral não se pode esquivar.»

[28] MADINIER, G., *A Consciência Moral*, p. 39.

humano não podem deixar de estar intrinsecamente associadas à forma como se entende a Consciência Moral e a ética.

Assim, nesta perspectiva em que nos situamos, só se poderá entender o que a pessoa humana é, tomando em consideração o que ela deve ser. E o que a pessoa humana deve ser está em relação com a sua origem e inevitavelmente com o sentido da sua vida, no decurso de todo o seu percurso existencial.

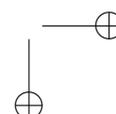
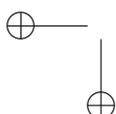
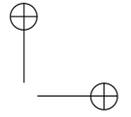
Tendo nós assumido o carácter categórico e normativo da ética, que a define como a ciência daquilo que o Homem deve ser, e assumindo este "dever ser" na sua acepção mais profunda, situamo-nos necessariamente a um nível ontológico, de tal modo que o ser do Homem, naquilo que tem de mais específico e fundamental, radica na sua dimensão ética. Então, a dimensão ética, sempre presente no Homem, não é algo de acidental ou acessório, mas enquadra-se precisamente na sua estrutura ontológica. Segue-se, então, que a Consciência Moral é a faculdade que pertence constitutivamente ao ser do Homem e que lhe permite ser, no verdadeiro sentido da palavra.

Assim sendo, levantam-se algumas questões às quais não queremos deixar de fazer referência e de ensaiar uma primeira resposta: Será o Homem determinado, a nível ontológico, pelo seu agir? Entendendo aqui o agir num sentido muito lato que compreende todos actos humanos, entendidos a partir da distinção que se vulgarizou a partir da Escolástica, que acima referimos, e que compreende basicamente todos os actos realizados livremente. Será legítima esta transição do nível praxiológico para o nível ontológico? Não correremos o risco de atribuir um peso excessivo às acções do Homem? Somos o que fizemos ou fazemos? Seremos seres ontologicamente determinados pelo nosso agir?

Consideramos que a resposta a estas questões passa pela afirmação de que somos mais do que o que fizemos, fazemos ou do que deixámos de fazer. E, porque somos seres temporais, se o que fizemos e o que fazemos, de alguma maneira, nos condiciona e nos

define ao nível do ser, o que temos possibilidade de vir a fazer também nos define como possibilidade de ser. Dito de outra forma, retomando a tradição clássica, o Homem não é apenas acto mas é também potência. Esta tensão entre o que o Homem é e o que deve ser define algo de muito específico do ser humano, seja expresso nesta forma clássica usando os conceitos de acto e potência, seja recorrendo à célebre frase de S. Paulo na Carta aos Romanos, que aponta não tanto para o dinamismo da consciência mas que integra e realça sobretudo o dinamismo da vontade "Efectivamente, o bem que eu quero, não o faço, mas o mal que não quero é o que pratico"[29].

Tal acontece porque o Homem é um ser de desejo, e como tal, é um ser em construção, que, como referimos acima, está sempre inacabado, sempre a caminho do que tende a ser. Esta tensão presente no Homem realiza-se neste dinamismo de mudança e crescimento e é vivida e concretizada não apenas ao nível da Consciência Moral mas também ao nível da inteligência e da vontade, que, enquanto faculdades superiores, também intervêm neste processo. São os actos realizados livremente, os actos humanos, que definem e manifestam o perfil moral e que consequentemente definem ou, pelo menos, condicionam e, de certo modo, expressam o perfil espiritual da pessoa humana, que é o que nela tem maior densidade e consistência ontológica. Estes actos humanos dependem do exercício da inteligência, da Consciência Moral e da vontade. A inteligência que nos permite ler interiormente, em profundidade, as condições e as circunstâncias perante as quais a Consciência Moral discerne e ajuíza acerca do valor moral de determinado acto

[29]Rom, 7, 19 – *Bíblia Sagrada*. 13ª ed. Lisboa: Difusora Bíblica, 1986, p. 1491

> Original grego: *Novo Testamento Interlinear Grego Português* – Tamboré: Sociedade Bíblica do Brasil, 200, p. 586: «οὐ γὰρ ὅ Θέλω ποιῶ ἀγαθτόν, ἀλλὰ ὅ οὐ Θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω.»

realizado ou a realizar e a vontade que nos permite agir ou não agir, de acordo com as luzes apreendidas pela inteligência e pela Consciência Moral. Ou seja, é a vontade que nos permite passar do nível das decisões para o nível propriamente praxiológico.

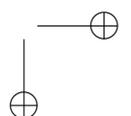
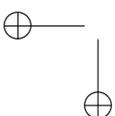
1.7 *Sindérese* e *Conscientia*

> Em todos esses bens, sejam aqueles que eu invoquei, sejam outros susceptíveis de serem vistos ou pensados, não poderíamos considerar um melhor que o outro, ajuizando nós segundo a verdade, se não houvesse sido em nós impressa a noção do próprio bem, segundo o que aceitaremos uma coisa como boa e preferiremos uma coisa a outra.[30]

A partir destas palavras que S. Agostinho escreveu na sua conhecida obra *De Trinitate*, podemos antever e fundamentar a compreensão da Consciência Moral que lhe é posterior, e que resultou na distinção analítica entre *sindérese* e *conscientia*.

A "noção do próprio bem, (em nós impresso) ", referida por S. Agostinho no texto citado, pode também ser traduzida como

[30]SANTO AGOSTINHO – *De Trinitate*. Tradução portuguesa, *Trindade* – Coordenação Arnaldo do Espírito Santo, Prior Velho: Paulinas, 2007, p. 566-567.

> Original latino: «neque enim in his omnibus bonis uel quae commemoraui uel quae alia cernuntur siue cogitantur diceremus aliud alio melius cum uere iudicamus nisi esset nobis impressa notio ipsius boni secundum quod et probaremus aliquid et aluid alii praeponeremus.»

"o conhecimento fundamental do bem"[31] ou, como "a consciência fundamental do bem"[32]. O conceito de *sindérese*, que de seguida explanaremos, poderá ser melhor compreendido tomando como ponto de partida estas palavras do Bispo de Hipona.

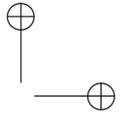
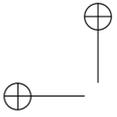
Sendo a Consciência Moral a faculdade que permite fazer um juízo de valor acerca dos actos humanos, isto é, daqueles actos feitos em liberdade, que são especificamente e exclusivamente realizados ou realizáveis por pessoas humanas, então a *sindérese* é a faculdade de apreender os princípios morais e a *conscientia* é a capacidade operativa que nos permite discernir, ajuizar acerca do valor moral. Este segundo nível da Consciência Moral é uma operação e concretiza-se no acto de decidir, no concreto das situações, acerca do valor moral de um determinado comportamento, aplicando os princípios apreendidos pela *sindérese*, a qual é um hábito da razão práctica, que permite conhecer os primeiros princípios da Lei Natural[33].

O facto de a "consciência fundamental do bem" ter sido impressa no Homem equivale a dizer que esta faz parte do seu ser. A Consciência Moral, neste contexto, afirma-se como estando integrada na estrutura ontológica do Homem e, portanto, é muito mais do que uma mera capacidade operativa.

Afigura-se-me muito útil esta distinção feita pelos escolásticos entre *sindérese* e *conscientia*, porque nos pode ajudar a compreen-

[31] De acordo com a tradução proposta na edição italiana: «…se non fosse impressa in noi una conoscenza fondamentale del bene». RATZINGER, J. – Vescovi, Teologi e Morale. In RATZINGER, J. – *L'Elogio della Coscienza, la Veritá Interroga il Cuore*, p. 24.

[32] De acordo com a tradução proposta na edição portuguesa: «… se não estivesse impressa em nós uma consciência fundamental do bem». RATZINGER, Joseph – Consciência e Verdade. In RATZINGER, J. – *Questões sobre a Igreja*. Tradução da edição italiana de 1991, tradutor, António Maia da Costa, Lisboa: Edições Paulistas, 1992, p. 125.

[33] Cf. CURRAN, Charles – Conscience in the Light of the Catholic Moral Tradition. In CURRAN, Charles (org.) – *Conscience*. Mahwah - New Jersey: Paulist Press, 2004, p. 7.

der a Consciência Moral num sentido mais lato e mais verdadeiro do que aquele que se tornou comum nos nossos dias.

A compreensão da Consciência Moral exclusivamente numa dimensão operativa é uma restrição que provavelmente está na origem do conceito moderno de consciência[34] e que não permite considerar e valorizar a dimensão ontológica desta faculdade. Porque o conceito moderno e contemporâneo de consciência que se vulgarizou é o resultado de uma redução do conceito primordial de consciência, que encerra em si um sentido mais pleno e englobante. Esta restrição da Consciência Moral à sua dimensão operativa está associada à hipervalorização da subjectividade que acontece quando esta se constitui tendencialmente como critério único de discernimento. Assim, a consciência, entendida como o lugar da última interpretação subjectiva, acaba por se constituir como fonte autónoma da norma ética[35]. É neste sentido que se compreendem as palavras do então Cardeal Ratzinger, proferidas em 1984: «Molti intendono la coscienza come una sota di deificazione della soggettività [...]. La coscienza appare come la soggettività elevata al massimo grado»[36].

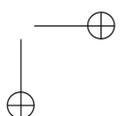
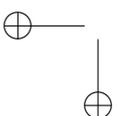
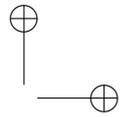
A pertinência do entendimento da Consciência Moral, neste sentido pleno que inclui a subdivisão conceptual entre *conscientia* e *sindérese*, tem implicações muito concretas. Por exemplo,

---

[34] Cf. RATZINGER, J. – Consciência e Verdade. In RATZINGER, J. – *Questões sobre a Igreja*, p. 129.

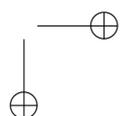
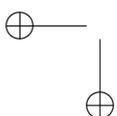
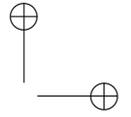
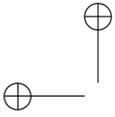
[35] Cf. GIUSSANI, L. – *A consciência religiosa no homem moderno*. Milano: Editoriale Jaca Book, 1985. Tradução brasileira, *A Consciência Religiosa no Homem Moderno* – Tradutor Paulo Afonso E. Oliveira, S. Paulo: Companhia Ilimitada, 1988, p. 37-39.

[36] RATZINGER, J. – Vescovi, Teologi e Morale. In RATZINGER, J. – *L'Elogio della Coscienza, la Veritá Interroga il Cuore*, p. 146.

> «Muitos entendem a consciência como uma espécie de deificação da subjectividade [. . .]. A consciência aparece como a subjectividade elevada ao máximo grau.»

o uso que actualmente muitos dos nossos contemporâneos fazem da Consciência Moral na sua linguagem e na sua vida, reflecte a forma como a entendem e como a conceptualizam. Não é raro encontrar pessoas, sobretudo nas sociedades ocidentais, que culturalmente, sociologicamente, e religiosamente se situam num contexto tendencialmente cristão ou pós-cristão, a afirmar que "decidiram em consciência" que um determinado princípio moral deixou de o ser. Nestas situações, a chamada "decisão em consciência", já não se situa, como deveria, ao nível da aplicação de um determinado princípio moral a uma circunstância concreta existencial, mas no avaliar do valor moral de determinado princípio. O acolhimento desse princípio, de facto, pertence a esta outra faculdade, a *sindérese*, que permite justamente acolher, apreender, ter acesso a esses princípios morais, nomeadamente no que concerne à lei natural.

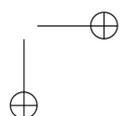
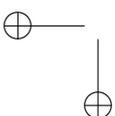
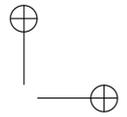
1.8 Consciência Moral e Verdade

A Consciência Moral entendida na dimensão meramente operativa, com a sua consequente subjectivização, afasta-se necessariamente da verdade objectiva. Ainda a partir do texto do Bispo de Hipona, anteriormente referido,[37] a afirmação de que a consciência fundamental do bem permite ao Homem ajuizar segundo a verdade, equivale a dizer que existe um nexo entre a Consciência Moral, entendida neste sentido pleno, e a verdade. Assim, a afirmação da dimensão ontológica da Consciência Moral está associada ao nexo existente entre Consciência Moral e verdade. Porque a consideração da Consciência Moral, neste sentido pleno que advogamos, e a consequente afirmação da *sindérese* que lhe está associada (pelo

[37] Ver p. 27, nota de rodapé nº 30.

menos num paradigma tendencialmente dedutivo), implica que nos situemos num horizonte existencial onde estamos diante da verdade a que todos podemos ter acesso e à qual se referem os nossos critérios de discernimento moral. Pelo contrário, quando se esvazia este horizonte de verdade, a que podemos ter acesso, a que devemos aderir e ao qual os nossos critérios de discernimento moral se devem subordinar, fica aberto o caminho para a sobrevalorização da subjectividade, que, acabando por se afirmar a si mesma, conduz ao afastamento da verdade objectiva. Ou seja, a sobrevalorização da dimensão operativa da Consciência Moral, entendida neste âmbito, faz obstáculo ou, pode mesmo negar o acesso comum à verdade objectiva. Num contexto relativista no qual se afirma que a verdade não existe, ou que a ela não temos possibilidade de aceder, e no qual se cria espaço para o exacerbamento da subjectividade, acaba por se afirmar a (pseudo) verdade construída por cada um e fica aberto o caminho para o isolamento, para a incomunicabilidade e para a afirmação do poder do mais forte. A leitura desta conjuntura sociocultural, da qual emerge a atitude existencial perante as questões éticas a que nos referimos, é iluminada pelas sábias palavras do, então, Cardeal Ratzinger:

> Aqui a consciência não se apresenta como a janela, que propicia ao homem a vista sobre a verdade universal, que a todos nos fundamenta e protege e que, desse modo, torna possível, a partir do seu reconhecimento comum, a solidariedade da vontade e da responsabilidade.[38]

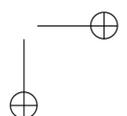
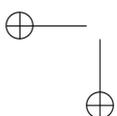
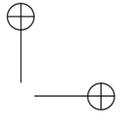
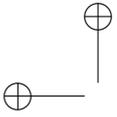
Porque o encontro autêntico entre os homens só se pode fazer na medida em que for possível o acesso à verdade objectiva. Para que este acesso possa acontecer, é necessário que o Homem se

[38] RATZINGER, J. – Consciência e Verdade. In RATZINGER, J. – *Questões sobre a Igreja*, p. 113.

saiba e se queira posicionar existencialmente com abertura do coração e da inteligência perante a verdade.

O acesso comum à verdade e a consequente comunhão entre os homens ficam facilitados quando a Consciência Moral é entendida a partir desta concepção que assume a distinção entre *sindérese* e *conscientia*. Porque a *sindérese*, que S. Jerónimo denominava de "centelha da alma", constitui-se em nós como uma luz que está associada ao sentido da verdade, possibilitando o diálogo e a comunhão entre os homens, como Pinckaers explica eloquentemente, a partir de S. Tomás de Aquino:

> Selon Saint Thomas, cette lumière est au principe de tous nos jugements moraux; elle ne peut être éteinte dans le cœur de l'homme, ni par le pêché, ni par l'erreur. Elle constitue en nous le sens de la vérité et du bien qui ne nous trompe pas et que rien ne peut détruire. Elle est une participation à la lumière même qui est en Dieu. Ainsi entendue, la syndérèse nous fournit une base naturelle pour le dialogue entre les hommes, au-delà de toutes les différences et des oppositions.[39]

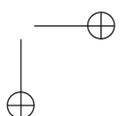
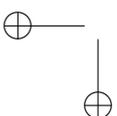
[39]PINCKAERS, S. – Présentation. In BORGONOVO, Graziano – *Sinderesi e Coscienza, Nel Pensiero Di San Tomaso D'Aquino*. Fribourg: Éditions Universitaires Fribourg, Suisse, 1996, p. 14.

> «Segundo S. Tomás, esta luz (referida anteriormente no texto de Pinckaers como "centelha de alma") está no princípio de todos os nossos julgamentos morais; ela não pode ser apagada no coração do Homem, nem pelo pecado, nem pelo erro. Ela constitui em nós o sentido da verdade e do bem que não nos engana e que nada pode destruir. Ela é uma participação na própria luz que está em Deus. Assim entendida, a sindérese fornece-nos uma base natural para o diálogo entre os homens, para lá de todas as diferenças e das oposições.»

2. RESUMO DE *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* E ENQUADRAMENTO NA OBRA DO AUTOR

An Essay in Aid of a Grammar of Assent constitui-se como a fonte desta dissertação e, embora seja uma obra emblemática do Cardeal Newman, é relativamente desconhecida, daí que, neste capítulo, seja apresentado um resumo da obra, pondo em destaque as ideias que têm uma relevância mais significativa para o tema em estudo. A Parte I da *Grammar* será apresentada de forma mais desenvolvida do que a Parte II, porque o tema que estudamos nesta tese tem mais relação com os conteúdos da Parte I, sobretudo o Capítulo V, onde é explicitado o argumento que prova a existência de Deus, a partir da Consciência Moral.

2.1 Contexto, motivações e objectivos

A maior parte da extensa obra de Newman é constituída sobretudo por escritos de ocasião, que surgem quase sempre como resultado de algum ofício assumido, como são os vários sermões publicados, ou de alguma polémica na qual o autor se vê envolvido, como é o caso da *Letter to the Duke of Norfolk* ou da *Apologia pro Vita Sua*. A *Grammar* não é propriamente assim, porque resulta de uma intenção, que esteve presente no nosso autor durante muitos anos. Newman afirma, no seu diário, como foi importante para ele a escrita e a publicação desta obra:

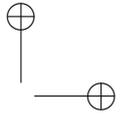
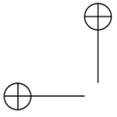
> The Essay on Assent is nearly the only exception. And I cannot write without a stimulus. I feel to myself going out of the way, or impertinent – and I write neither

> with spirit nor with point. As to the "Assent", I had felt it on my conscience for years, that it would not do to quit the world without doing it. Rightly or wrongly I had ever thought it a duty, as if was committed to me to do it. I had tried to do it again & again & failed, and though at length I did it, I did it after all with great difficulty – but it was a great relief to me in 1870 to have done it. [40]

É também sabido que, ao longo de cerca de vinte anos, Newman tentou várias vezes, sem sucesso, iniciar este escrito[41]. Assim, a *Grammar* resulta de uma longa e aprofundada reflexão e constitui-se como um projecto de fundo do nosso autor.

Estamos claramente perante uma obra da maturidade do cardeal inglês, que iniciou a sua escrita com 65 anos e a publicou com 69 anos, no ano de 1870. A *Grammar* está em relação com a *Apologia pro Vita Sua*, pois, como bem observou José Vives, em 1958, «La autobiografía nos dice cómo fue cambiando de ideas, pero sólo la

[40]NEWMAN, John Henry – *Autobiographical Writings*. Ed. Henry Tristram. London and New York: Sheed and Ward, 1956, p. 273.

> «O Ensaio sobre o Assentimento é quase a única excepção. E eu não consigo escrever sem um estímulo. Sinto que estou a desviar-me do caminho, ou a ser impertinente - e escrevo sem espírito e sem sentido/objectivo. Quanto ao "Assentimento", eu tinha vindo a senti-lo na minha consciência há anos, que não deveria deixar o mundo sem o escrever. Bem ou mal sempre o pensei como um dever, como se estivesse comprometido a fazê-lo. Tinha tentado escrevê-lo vezes e vezes sem conta e falhei, e no entanto apesar de tudo escrevi-o, escrevi-o, afinal de contas com muita dificuldade – mas foi para mim um grande alívio, em 1870, ter conseguido escrevê-lo.»

[41]Cf. DESSAIN, C. S. – *O Cardeal Newman Precursor do Vaticano II*, p. 161.

Grammar nos da a conocer plenamente las razones últimas de su cambio»[42].

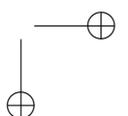
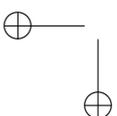
Contudo, apesar destas circunstâncias antecedentes, e a partir de uma perspectiva mais alargada, pode-se afirmar que a *Grammar*, embora não seja uma resposta imediata a uma questão particular, é escrita, também ela, como que num contexto polémico, porque pretende responder a uma visão excessivamente racionalista, muito comum nos ambientes intelectuais do século XIX. Newman parte do princípio de que a filosofia, tomada no sentido racionalista, então em voga, não é capaz de explicar e enquadrar de maneira adequada todos os factos da existência e experiência humanas. Assim, esta obra é uma reacção, uma resposta de Newman a um modo de pensar que, de várias formas, vai afirmando que apenas o que pode ser provado pelas leis da lógica formal, dos raciocínios silogísticos, é verdade e tem credibilidade. Newman pretende primariamente demonstrar que o cristão age racionalmente ao prestar o seu pleno assentimento às verdades religiosas, ainda que não possa apresentar em seu apoio provas estritamente irrefutáveis, do ponto de vista da lógica formal.

Assim sendo, Newman pretende provar que a fé de um simples carvoeiro tem tanta credibilidade racional quanto a de um teólogo ou a de um filósofo de profissão[43].

---

[42] VIVES, J. – Introducción a la edición española. In NEWMAN, J. H. – *El sentimiento religioso: ensayo sobre los motivos racionales de la fe* – Tradutor José Vives, Barcelona: Herder, 1960, p. 17.

> «A autobiografia diz-nos como foi mudando de ideias, mas é a *Grammar* que nos dá a conhecer as razões profundas da mudança».

[43] Cf. DESSAIN, C.S. – *O Cardeal Newman Precursor do Vaticano II*, p. 166.

2.2 Classificação

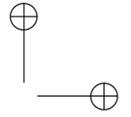
Este livro é considerado como o culminar do pensamento de Newman acerca da natureza filosófica da fé religiosa e dos processos segundo os quais a mente humana atinge a certeza[44]. Estas temáticas estão já muito presentes no início da carreira do nosso autor, nomeadamente quando, ainda jovem sacerdote anglicano, pregou os *Oxford University Sermons*, os quais têm uma relação especial com a *Grammar*, uma vez que contêm em gérmen, as ideias que Newman veio a desenvolver nesta obra da sua maturidade[45].

Esta obra pode ser considerada como apologética, mas o Cardeal inglês inaugura uma nova forma de fazer apologética, porque se situa deliberadamente fora do terreno do racionalismo. Dito de outra forma, combate o racionalismo com outras armas, diferentes das do próprio racionalismo.

Esta obra de Newman, pela sua originalidade, complexidade e abrangência, é difícil de classificar, porque, não sendo um tratado de filosofia, não pode deixar de ser analisada também nessa perspectiva, trazendo importantes contributos, nomeadamente à gnoseologia, à filosofia da linguagem, ao personalismo, à filosofia do senso comum e à teologia filosófica ou teodiceia. Nesta obra do cardeal inglês, temos, sob alguns aspectos, um tipo de abordagem, em perspectiva existencialista, embora muito distante dos desenvolvimentos que o existencialismo, enquanto corrente filosófica, veio a assumir no século XX. Daí a pertinência da tradução de *real assent* por "assentimento existencial", proposto por José Vives:

> Tal vez sería inexacto hacer de Newman un precursor del existencialismo, con todo lo que esta palabra ha venido a significar. Pero no se puede negar que

[44]Cf. VÉLEZ, Juan R – *Passion for Truth the Life of John Henry Newman*. Charlotte, North Carolina: Tan Books, 2012, p. 557.

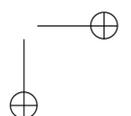
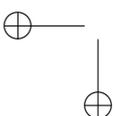
[45]Cf. NEWMAN, J. H. – *Oxford University Sermons*.

> hay en Newman una actitude que podría bien llamarse existencial, y aun no sé si se falsearía mucho su pensamiento si hubiéramos traducido «real assent» por «asentimiento existencial».[46]

Trata-se de uma obra que fundamentalmente se assume como um ensaio sobre a razoabilidade da fé religiosa e que, apesar da sua inegável dimensão filosófica, desenvolve conteúdos e um tipo de abordagem que traz também importantes contributos ao nível da teologia, da apologética, da antropologia e da psicologia. Nesta obra, Newman revela uma perspicácia notável na análise que faz da interioridade do ser humano e uma capacidade fora do comum de ler em profundidade os seus dinamismos próprios, no que concerne à apreensão do real e sobretudo ao assentimento. A este propósito, são muito significativas as palavras de Aldous Huxley, que afirma, no início do seu livro *Proper Studies*, referindo-se ao pensamento de Newman e à *Grammar*:

> Among the psychologists who have been of assistance to me, I must give a high place to Cardinal Newman, whose analysis of the psychology of thought remains one of the most acute, as it is certainly the most elegant, which has ever been made.[47]

[46]VIVES, J., Introducción a la edición española. In NEWMAN, J. H., *El sentimiento religioso: ensayo sobre los motivos racionales de la fe*, p. 23.

> «Talvez seja inexacto fazer de Newman um percursor do existencialismo, com tudo o que esta palavra veio a significar. Contudo, não se pode negar que existe em Newman uma atitude que bem se poderia chamar existencial, e (ainda) não teríamos distorcido muito o seu pensamento se tivéssemos traduzido «real assent» por «assentimento existencial».

[47]HUXLEY, Aldous – *Proper Studies*. London: Cahtto & Windus, 1927, p. XIX.

2.3 Estrutura

Newman afirmou, em 1877, em conversa com um amigo, Edward Caswall, o qual posteriormente registou esta informação, que o objectivo deste seu livro é duplo: na primeira parte, mostrar que podemos crer naquilo que não podemos compreender; na segunda, que podemos crer naquilo que não podemos absolutamente provar.[48]

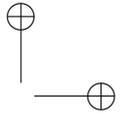
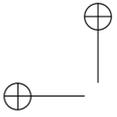
Assim, de acordo com estes dois objectivos, a *Grammar* está dividida em dez capítulos, agrupados em duas partes.

Em termos de conteúdos, a primeira parte está orientada no sentido de uma explanação de como a mente dá o seu assentimento a Deus e a outras verdades religiosas, sendo primeiramente explicado como é que a mente dá o seu assentimento às outras verdades, não necessariamente religiosas. Porque, segundo o nosso autor, o modo segundo o qual damos o nosso assentimento à existência e atributos de Deus não difere do modo como damos o nosso assentimento às verdades não religiosas. Nesta primeira parte é analisado o nexo que existe entre o "assentimento" e a "apreensão".

Na segunda parte, é descrito e explicado o processo como a mente chega à certeza[49] e para tal é analisado o nexo que existe entre o "assentimento" e a "inferência". Cada uma das partes do livro contém cinco capítulos, sendo que, no último de cada parte, respectivamente, o quinto "Apreensão e assentimento em matéria de religião", e o décimo, "Inferência e assentimento em matéria de religião", são aplicadas as conclusões dos quatro capítulos prece-

> «Entre os psicólogos que, para mim têm sido ajuda e referência, devo dar um lugar de destaque ao Cardeal Newman, cuja análise da psicologia do pensamento permanece uma das mais agudas, assim como é, certamente, a mais elegante, que algum dia foi feita.»

[48]Cf. DESSAIN, C. S. – *O Cardeal Newman Precursor do Vaticano II*, p. 162.

[49]Cf. VÉLEZ, J. R. – *Passion for Truth the Life of John Henry Newman*, p. 560.

dentes relativamente à religião e à fé. Estes capítulos constituem-se, pois, como conclusões, uma vez que o objectivo da análise levada a cabo pelo autor consiste em legitimar a credibilidade e a razoabilidade do assentimento à fé religiosa.

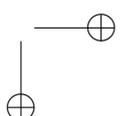
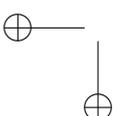
2.4 Conteúdos

2.4.1 Parte I

Newman inicia o livro de uma forma um tanto abrupta, não informando o leitor acerca do objectivo que se propõe alcançar. Daí resulta que a leitura das primeiras páginas e até dos primeiros capítulos não seja atractiva, tornando-se necessária uma leitura completa e, nalgumas passagens, repetida e bem reflectida, para bem se entender o que o autor nos pretende transmitir.

Newman começa por definir as proposições, os seus vários tipos, o assentimento, a inferência, a compreensão e a apreensão, bem como as várias relações que entre eles se estabelecem. Newman vai, ao longo dos primeiros capítulos, introduzindo a sua própria linguagem, construindo a sua gramática, o que lhe permitirá posteriormente apresentar e sustentar as suas teses, em especial no que concerne ao assentimento à fé religiosa.

Para Newman, a apreensão precede, enquanto operação mental, o assentimento. Nestes capítulos introdutórios é realçada e explicitada a diferença entre as apreensões de tipo nocional e real, que dão origem respectivamente a assentimentos nocionais e reais. É muito significativa a distinção, que se apresenta de seguida, usando as próprias palavras de Newman:

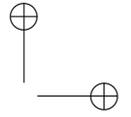
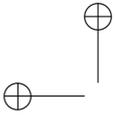
> ... there are two modes of apprehension notional and real; [...] that, while assent may be given to a propo-

> sition on either apprehension of it, still its acts are elicited more heartily and forcibly, when they are made upon real apprehension which has things for its objects, than when they are made in favor of notions and with a notional apprehension. [50]

Newman revela-se um profundo conhecedor daquilo que o Homem é, da forma como se relaciona com as coisas, com o mundo, com Deus e sobretudo tem uma capacidade de intuir o que de mais significativo, profundo e distintivo está presente no ser humano. Não deixa de ser, de algum modo, surpreendente que Newman, sendo um intelectual, um Homem que muito estudou, muito escreveu, muito ensinou, muito pregou, não se tenha deixado enredar por uma determinada mundovisão que o poderia ter levado à construção de um modelo antropológico idealizado e consequentemente irreal, afastado da realidade. A propósito desta temática, Newman distancia-se e critica fortemente a posição de Locke[51], pois, no entender do cardeal inglês, aquele refere-se à mente não como ela é de facto, mas antes ao seu ideal, ou seja, Locke parte de uma antropologia que pretende como que forçar a explicação do que o Homem é, a partir de um modelo teórico, que acaba por se revelar incapaz de explicar o comportamento humano em todos os seus matizes.

O assentimento é sempre incondicional enquanto acto, ao contrário da inferência, que é necessariamente condicional, porque depende das suas premissas. Embora se possa chegar ao assentimento

[50]NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 36 (51).

> «... há dois modos de apreensão, nocional e real; [...] embora o assentimento possa ser dado a uma proposição em qualquer apreensão dela, contudo, os seus actos são escolhidos de modo mais cordial e forçoso quando se realizam na base da apreensão real, que tem coisas por seus objectos do que quando são realizados a favor de noções e com uma apreensão nocional.»

[51]Cf. *Ibidem*, p. 136-140 (175-179).

a partir da inferência, o seu carácter incondicional é indubitável. Contudo, embora mantendo e afirmando o seu carácter sempre incondicional, Newman marca com muita nitidez a diferença entre os assentimentos dados a noções e os que são dados a experiências:

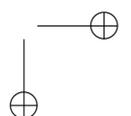
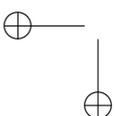
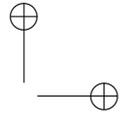
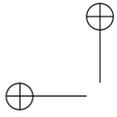
> As notions come of abstractions, so images come of experiences; the more fully the mind is occupied by an experience, the keener will be its assent to it, if it assents, and on the other hand, the duller will be its assent and the less operative, the more it is engaged with an abstraction;[52]

Este é um aspecto fundamental nesta obra, porque, para Newman, "It is in human nature to be more affected by the concrete than by the abstract"[53]. Importa que fique claro que a diferença entre os dois tipos de assentimento não consiste numa diferença do grau de incondicionalidade. Isto é, embora se trate de tipos diferentes de assentimento, a diferença não está no facto de que um tipo de assentimento seja mais incondicional do que o outro, porque o assentimento é sempre incondicional, mas no grau de intensidade da adesão interior e do consequente impacto que o assentimento ou os diferentes tipos de assentimento vão ter na vida concreta e na conduta do sujeito.

[52] *Ibidem*, p. 47 (65).

> «Assim como as noções derivam de abstracções, assim as imagens provêm de experiências; quanto mais plenamente a mente é ocupada por uma experiência, tanto mais vivo será o seu assentimento a ela, se anuir; por outro lado, quanto mais baço e menos eficaz é o seu assentimento, tanto mais enleada ela se encontra numa abstracção.»

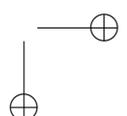
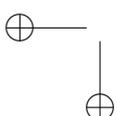
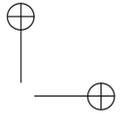
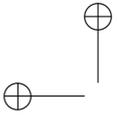
[53] *Ibidem*, p. 50 (68).

> «É próprio da natureza humana ser mais afectada pelo concreto do que pelo abstracto.»

> In its notional assents as well as in its inferences, the mind contemplates its own creations instead of things; in real, it is directed towards things, represented by the impressions which they have left on the imagination. These images, when assented to, have an influence both on the individual and on society, which mere notions cannot exert.[54]

Esta ideia vai sendo afirmada, de vários modos, ao longo da obra em estudo e é plena de consequências no que diz respeito ao objectivo que Newman pretende alcançar.

Para Newman, é da experiência que provêm as imagens e são as imagens, retidas na mente, que estão na origem dos assentimentos mais fortes. Esta experiência, no que toca à dimensão religiosa, é a que diz respeito às imagens que ficam gravadas na mente, através da imaginação e da memória constituindo-se como a base dos assentimentos reais. Embora os assentimentos, inclusivé os reais, sejam actos intelectuais, e, em si mesmos, nem o puro intelecto nem a imaginação induzam directamente à acção, a imaginação pode fazê-lo indirectamente, pois tem meios de estimular os poderes da mente dos quais brota a acção, nomeadamente a esperança, o medo, os gostos, as aversões, o apetite, a paixão, a afecção, os tumultos do egoísmo e do amor de si.

> It appears from what has been said, that, though Real Assent is not intrinsically operative, it accidentally and indirectly affects practice. It is in itself an intellectual act, of which the object is presented to it by the imagination; and though the pure intellect does not lead to action, nor the imagination either, yet the imagination has the means, which pure intellect has not, of stim-

[54] *Ibidem*, p. 76 (101).

> ulating those powers of the mind from which action proceeds.[55]

Newman, relativamente aos dogmas do Ser de Deus, da Divina Trindade e da Unidade de Deus, não está interessado em apresentar os argumentos que fundamentam a crença nestas doutrinas. Considera e analisa estes dogmas, não do ponto de vista da inferência, ou dos processos inferenciais, pois esse é o terreno próprio da apologética tradicional, mas sim com a intenção de investigar os processos mentais que levam ao assentimento religioso. Newman considera e investiga os processos mentais que estão implicados e envolvidos no assentimento às verdades de fé acima referidas. Nas suas próprias palavras: «I am not proposing to set forth the arguments which issue in the belief of these doctrines, but to investigate what it is to believe in them, what the mind does, what it contemplates, when it makes an act of faith.».[56]

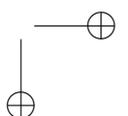
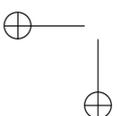
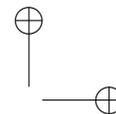
Newman aqui distancia-se claramente dos caminhos da apologética tradicional, muito influenciada, também ela, pelo paradigma racionalista, então em voga. É a partir daqui que se entende a distinção feita pelo autor entre actos teológicos e actos de religião:

---

[55]*Ibidem*, p. 86-87 (114). Cf. p. 81-82 (108).

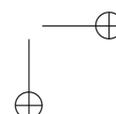
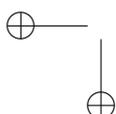
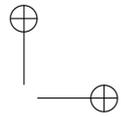
> «Do que foi dito torna-se evidente que, embora o Assentimento Real não seja intrinsecamente operativo, afecta, de modo acidental e indirecto, a práctica. Ele é em si um acto intelectual, cujo objecto lhe é proposto pela imaginação; e embora o puro intelecto não induza à acção, como também não a imaginação, contudo, esta, ao contrário do puro intelecto, tem os meios de estimular os poderes da mente, de que brota a acção.»

[56]*Ibidem*, p. 93-94 (124).

> «não é meu propósito apresentar os argumentos que surgem na crença destas doutrinas, mas indagar o que é acreditar nelas, o que a mente faz, o que contempla, quando leva a cabo um acto de fé.»

> We are now able to determine what a dogma of faith is, and what it is to believe it. A dogma is a proposition; it stands for a notion or for a thing; and to believe it is to give the assent of the mind to it, as it stands for the one or for the other. To give a real assent to it is an act of religion; to give a notional, is a theological act. It is discerned, rested in, and appropriated as a reality, by the religious imagination; it is held as a truth, by the theological intellect.[57]

O labor teológico conduz essencialmente a assentimentos de tipo nocional, pois é feito a partir de noções e das suas múltiplas relações de causalidade, de associação, de analogia. Por isso, é possível que alguém que possua muitos conhecimentos teológicos não tenha fé. E também se verifica, entre os crentes, que não é a acumulação de muitos conhecimentos e noções acerca de Deus que tem necessariamente como consequência a vivência de uma fé mais viva e ardente ou uma conversão com efeitos mais profundos. É por isso também, mesmo fora da esfera religiosa, como o autor várias vezes refere, que a um acto de inferência, através do qual se demonstrou esta ou aquela verdade, do ponto de vista da lógica formal, não se segue necessariamente uma adesão, um assentimento à tese demonstrada. É neste contexto e é neste sentido, que se podem compreender as seguintes palavras de Newman:

[57] *Ibidem*, p. 93 (123).

> «Estamos agora capacitados para determinar o que é um dogma de fé e o que é acreditar nele. Um dogma é uma proposição; está em vez de uma noção ou de uma coisa; e acreditar nele é dar-lhe o assentimento da mente, pois está no lugar de uma ou da outra. Dar-lhe um assentimento real é um acto de religião; dar-lhe um assentimento nocional é um acto teológico. Ele é objecto de discernimento, nele se descansa, é assimilado como uma realidade pela imaginação religiosa; é olhado (tomado) como uma verdade pelo intelecto teológico.»

> The heart is commonly reached, not through the reason, but through the imagination, by means of direct impressions, by the testimony of facts and events, by history, by description. Persons influence us, voices melt us, looks subdue us, deeds inflame us. Many a man will live and die upon a dogma: no man will be a martyr for a conclusion.[58]

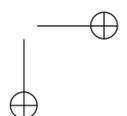
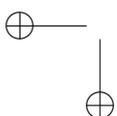
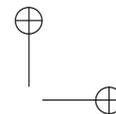
Daqui não se segue que Newman desvalorize a importância das apreensões nocionais ou a necessária complementaridade entre os dois tipos de apreensão. No Capítulo III, quando fala acerca da apreensão de proposições, nocionais e reais, refere:

> To apprehend notionally is to have breadth of mind, but to be shallow; to apprehend really is to be deep, but to be narrow-minded. The latter is the conservative principle of knowledge, and the former the principle of its advancement. Without the apprehension of notions, we should for ever pace round one small circle of knowledge; without a firm hold upon things, we shall waste ourselves in vague speculations.[59]

[58] *Ibidem*, p. 89 (117).

> «Ao coração chega-se comummente, não através da razão, mas da imaginação, mediante impressões directas, pelo testemunho de factos e acontecimentos, pela história, pela descrição. Influenciam-nos as pessoas, acalentam-nos as vozes, subjugam-nos os olhares, inflamam-nos as proezas. Muitos homens viverão e morrerão por um dogma: ninguém será mártir por uma conclusão.»

[59] *Ibidem*, p. 47 (64-65).

> «Apreender por meio de noções é ter vastidão de mente, mas ser superficial; apreender realmente é ser profundo, mas de mente restrita. Este último é o princípio conservador do conhecimento; e o primeiro, o princípio do seu progresso. Sem a apreensão de noções, giraríamos para sempre à volta de um pequeno círculo de conhe-

E, referindo-se explicitamente à Teologia e à Religião e às relações que entre elas se estabelecem, afirma as especificidades próprias de cada uma, a saber, que a Religião diz respeito ao real, sendo o real o particular, e que a Teologia lida com o nocional, sendo o nocional o geral e o sistemático[60]. Newman não deixa também de referir e explicar a necessária complementaridade entre a Religião e a Teologia, e a forma como uma deve estar em relação com a outra. As duas seguintes citações resumem de forma muito expressiva o pensamento de Newman acerca deste tópico:

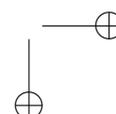
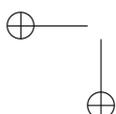
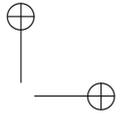
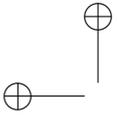
> Theology may stand as a substantive science, though it be without the life of religion; but religion cannot maintain its ground at all without theology. Sentiment, whether imaginative or emotional, falls back upon the intellect for its stay, when sense cannot be called into exercise; and it is in this way that devotion falls back upon dogma.[61]
>
> A dogma is a proposition; [. . .]. To give a real assent to it is an act of religion; to give a notional, is a theological act. It is discerned, rested in, and appropriated as a reality, by the religious imagination; it is held as a truth, by the theological intellect.[62]

> cimentos; sem um firme contacto com as coisas, esgotar-nos-íamos em especulações vagas.»

[60]Cf. *Ibidem*, p. 122 (159).

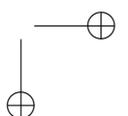
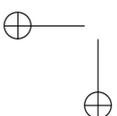
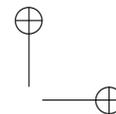
[61]*Ibidem*, p. 109 (143).

[62]*Ibidem*, p. 93 (123). Este excerto do texto está incluído numa citação feita anteriormente, ver nota de rodapé nº 57.

> «Um dogma é uma proposição; [. . .] Dar-lhe um assentimento real é um acto de religião; dar-lhe um assentimento nocional é um acto teológico. Ele é objecto de discernimento, nele se descansa, é assimilado como uma realidade pela imaginação religiosa; é olhado como uma verdade pelo intelecto teológico».

No quinto Capítulo, que conclui a Parte I, Newman apresenta, com grande acuidade, a questão que diz respeito, de forma mais directa, ao tema central e objectivo deste nosso estudo. Após referir a noção de Deus que os Teístas têm em mente, com os seus vários atributos, que pode resultar como conclusão de um ou mais actos de inferência e outros exercícios puramente intelectuais, a que se segue necessariamente um acto de assentimento nocional, Newman lança a questão da possibilidade, relativamente a Deus, de um outro tipo de assentimento, mais vivo, que ele denomina "assentimento real". Já vimos anteriormente que esse tipo de assentimento pressupõe uma experiência, com as consequentes imagens, com o consequente impacto na imaginação e que, à partida, só será possível se puder existir uma experiência directa com/de Deus. Nas suas próprias palavras:

> Can I attain to any more vivid assent to the Being of a God, than that which is given merely to notions of the intellect? Can I enter with a personal knowledge into the circle of truths which make up that great thought. Can I rise to what I have called an imaginative apprehension of it? Can I believe as if I saw? Since such a high assent requires a present experience or memory of the fact, at first sight it would seem as if the answer must be in the negative; for how can I assent as if I saw, unless I have seen? but no one in this life can see God. Yet I conceive a real assent is possible, and I proceed to show how.[63]

[63] *Ibidem*, p. 95-96 (126).

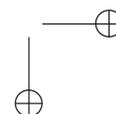
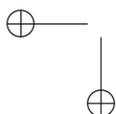
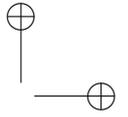
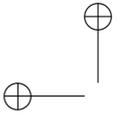
> «...poderei chegar a um assentimento mais vivo ao Ser de um Deus do que aquele que é simplesmente dado às noções do intelecto? Poderei ingressar com um pensamento pessoal no círculo de verdades que constituem esta grande ideia? Poderei alcandorar-me ao que chamei uma apreensão imaginativa d'Ele? Poderei acreditar, como se visse? Uma vez que esse assentimento elevado exige uma

É significativo que Newman use a expressão «apreensão imaginativa» porque, como afirma acima, existe um nexo entre os assentimentos reais e as imagens que se formam na mente, directamente relacionadas com experiências ligadas a coisas, a situações concretas, e que têm um impacto real e significativo na vida e na conduta das pessoas. É por isso que o nosso autor pretende investigar os dinamismos internos, presentes no ser humano, que lhe permitem apreender e dar o assentimento à fé em Deus, não só como uma noção, mas sobretudo como uma realidade. Ou seja, o nosso autor pretende investigar e explicar como «... what I am directly aiming at, is to explain how we gain an image of God and give a real assent to the proposition that He exists».[64] Este processo, segundo o qual, as imagens se formam na mente é determinante para a apreensão e o consequente assentimento. Este aspecto é muito importante porque são precisamente estes dinamismos internos que Newman estuda neste ensaio, sobretudo no que diz respeito ao assentimento religioso.

Por mais de uma vez, na *Grammar*, Newman estabelece uma comparação entre a nossa percepção da existência das criaturas e do mundo exterior através das impressões que essas criaturas causam em nós mediante os sentidos, e as intimações da consciência por nós percepcionadas e até mesmo sentidas,[65] como reverber-

> experiência ou memória presente do facto, é como se, à primeira vista, a resposta houvesse de ser negativa; pois, como poderei dar um assentimento como se visse, a não ser que realmente tenha visto? Mas ninguém nesta vida pode ver Deus. Concebo, todavia, que um assentimento real é possível e irei mostrar como.»

[64] *Ibidem*, p. 97 (128-129).

> Tradução nossa: «...o que directamente demando é explicar como adquirimos uma imagem de Deus e damos um assentimento real à proposição, segundo a qual, Ele existe.»

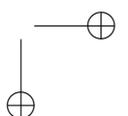
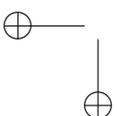
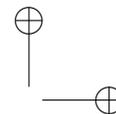
[65] O papel dos sentimentos e das emoções é muito relevante neste contexto e

ações de uma admoestação externa, e que nos levam a reconhecer a existência de um Divino Soberano e Juíz.[66] Ou seja, se é lícito, a partir das informações que nos chegam através dos sentidos, chegar à conclusão ou à evidência de um mundo exterior, é igualmente lícito, através de um canal diferente, mas não menos legítimo nem menos autêntico, que é precisamente a Consciência Moral, chegar à conclusão ou à evidência da existência de Deus e ao seu conhecimento. Aliás, Newman postula como primeiro princípio, que se dispensa de demonstrar, que, por natureza, temos (uma) consciência,[67] sendo que, no texto da *Grammar*, o autor usa habitualmente "consciência" ou "Consciência Moral" com o mesmo significado. Assim, no sentimento especial que experimentamos devido ao bem e ao mal que praticamos ou que estamos para praticar, estão os elementos para a apreensão e consequente assentimento real a Deus, que se apresenta como Senhor e Juiz.

Newman reivindica a legitimidade da consciência como acto mental, tão real como a acção da memória, do raciocínio, da imaginação. É muito feliz e muito esclarecedora, no sentido de compreender a especificidade da consciência, a comparação que estabelece entre o sentido do belo e o sentido do bem e do mal, que deriva da consciência:

> ... taste is its own evidence, appealing to nothing beyond its own sense of the beautiful or the ugly, and enjoying the specimens of the beautiful simply for their own sake; but conscience does not repose on itself, but vaguely reaches forward to something beyond self, and dimly discerns a sanction higher than self for its decisions, as is evidenced in that keen sense of obligation

é sublinhado por Newman na *Grammar*. Este tópico é aprofundado no Subcapítulo 4.8. "Fenomenologia das Emoções e Sentimentos", p. 108-113.

[66] Cf. NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 67-68 (90-91) e p. 97 (128).

[67] Cf. *Ibidem*, p. 97-98 (129).

> and responsibility which informs them. And hence it is that we are accustomed to speak of conscience as a voice, a term which we would never think of applying to the sense of the beautiful; and moreover a voice, or the eco of a voice, imperative or constraining, like no other dictate in the whole of our experience.[68]

Anteriormente a consciência era descrita como uma faculdade presente no Homem e que, por analogia com os cinco sentidos, pelos quais tinha acesso ao mundo exterior físico, se compreendia como sendo um "sentido moral", pelo qual o Homem tinha acesso, não ao mundo físico, mas a outra realidade, que, não sendo física, não deixava de ser, por essa circunstância, igualmente real. Aqui, a especificidade da Consciência Moral, enquanto "sentido moral", é evidenciada a partir da comparação que é feita com o sentido do belo. Já não se trata de um acesso diferenciado às realidades de ordem material e espiritual. Esta subtil distinção é muito significativa e ajuda a compreender a Consciência Moral como sendo um canal de acesso que possibilita e na qual se concretiza existencialmente uma peculiar relação com o transcendente, que no Homem é absolutamente distintiva.

Estas considerações, que resultam das ideias de Newman que

[68] *Ibidem*, p. 99 (131).

> «... o gosto é a atestação de si mesmo, sem apelar para algo além do seu próprio sentido do belo ou do feio, e desfruta os espécimes do belo só por mor deles; a consciência, porém, não assenta em si mesma; de modo vago e indistinto, chega a algo para lá de si e discerne obscuramente uma sanção mais elevada do que ela própria para as suas decisões, bem patenteada no agudo sentido de obrigação e de responsabilidade que as informa. E, por isso, estamos habituados a falar da consciência como de uma voz, um termo que jamais tencionaríamos aplicar ao sentido do belo; e, além disso, uma voz, ou o eco de uma voz, imperativa e (ou) constrangedora, como nenhum outro ditame na totalidade da nossa experiência.»

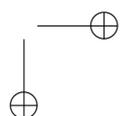
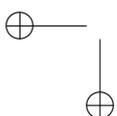
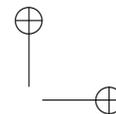
estão presentes no texto da *Grammar* decorrem, antes de mais, de uma penetrante atenção ao Homem, a partir do que ele é, dos seus dinamismos internos. Newman recusa, digamos assim, "encaixar" o Homem num qualquer esquema teórico preconcebido. Pelo contrário, revela uma sagaz profundidade na atenção às subtilezas próprias da interioridade do ser humano.

2.4.2 Parte II

A segunda parte da *Grammar*, intitulada Assentimento e Inferência, tem por objectivo explicar como é que a mente chega à certeza.

Newman começa por desenvolver e tentar clarificar as relações entre a inferência e o assentimento, ressaltando as suas diferenças: «I lay it down, then, as a principle that either assent is intrinsically distinct from inference, or the sooner we get rid of the word in philosophy the better.»[69]. A diferença essencial entre assentimento e inferência reside no facto de que o assentimento é incondicional e a inferência é condicional, isto é, depende de outras proposições ou ideias. Ao afirmar a distinção entre a inferência e o assentimento, Newman manifesta e explicita a sua recusa frontal de se situar no estreito âmbito do racionalismo. O racionalismo condiciona e restringe o acesso à realidade, na medida em que, circunscrevendo-se à esfera das noções e a uma abordagem exclusivamente intelectual, impede o acesso à realidade na totalidade dos seus factores. Consequentemente, neste ambiente e a partir destes pressupostos, o assentimento e, concomitantemente, o acto de fé são tendencialmente

[69] *Ibidem*, p. 140-141 (180).

> «Estabeleço, então, como princípio o seguinte: ou o assentimento é intrinsecamente distinto da inferência ou quanto mais depressa, na filosofia, nos libertarmos da palavra tanto melhor.»

entendidos como o resultado e a consequência necessária de uma conclusão lógica. Muito embora seja verdade que antes de um acto de assentimento possa estar uma inferência, Newman distingue de forma muito marcada estes dois actos, como sendo absolutamente distintos.

Newman desvaloriza a ideia de que a certeza se atinge necessariamente através da inferência formal: «If our nature has any constitution, any laws, one of them is this absolute reception of propositions as true, which lie outside the narrow range of conclusions to which logic, formal or virtual, is tethered;»[70].

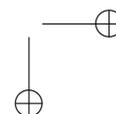
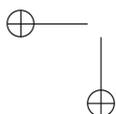
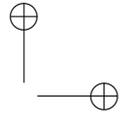
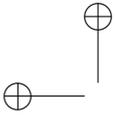
Newman tenta dar conta de como chegamos à certeza da fé religiosa. A mente humana chega à certeza através da inferência formal e também através da inferência informal, sendo a fé religiosa baseada fundamentalmente neste último tipo de inferência.

Nesta segunda parte, Newman introduz o conceito de sentido ilativo, que é no fundo o poder, a faculdade de julgar e tirar conclusões aperfeiçoadas pela experiência. O sentido ilativo está associado ao esforço do entendimento para chegar a uma conclusão, mas de uma forma distinta daquele tipo de atenção que é necessário prestar para seguir uma prova estritamente científica[71].

O sentido ilativo está ainda ligado às probabilidades convergentes e à inferência não formal. José Vives resume bem a intenção de Newman ao enveredar pela via da inferência não formal e do sentido ilativo: «El asentimiento que damos a la lógica no formal de las probabilidades convergentes no es necesariamente menos

[70] *Ibidem*, p. 150 (192).

> «Se nossa natureza tem alguma constituição, algumas leis, uma delas é este absoluto acatamento de proposições como verdadeiras, que residem fora do estreito âmbito das conclusões a que a lógica formal, formal ou virtual, está presa;»

[71] Cf. DESSAIN, C. S. – *O Cardeal Newman*, p. 170.

racional que el que damos a la lógica formal de la demostración estricta.»[72]

A segunda parte da *Grammar* é concluída, aplicando os desenvolvimentos dos capítulos precedentes à matéria da religião e em particular às relações entre a Religião Natural e a Religião Revelada, a que faremos referência mais detalhada no último capítulo.[73]

A terminar este resumo da *Grammar* é importante precisar que Newman, no âmbito desta obra, se circunscreve, na análise dos dinamismos internos que estão presentes no acto de fé[74], a um tipo de abordagem que prescinde, que não considera, embora obviamente não negue, o carácter sobrenatural do acto de fé. Newman analisa o que a mente faz quando realiza um acto de fé,[75] ou seja, posiciona-se deliberadamente na perspectiva do assentimento à fé religiosa, do ponto de vista natural.

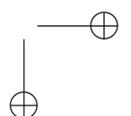
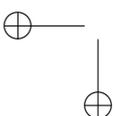
---

[72] VIVES, J. – Introducción a la edición española. In NEWMAN, J. H., *El sentimiento religioso: ensayo sobre los motivos racionales de la fe* – p. 33.

> «O assentimento que damos à lógica não formal das probabilidades convergentes não é necessariamente menos racional do que aquele que damos à lógica formal da demonstração estrita.»

[73] Ver Secção 4.2.1. "Religião Natural e Religião Revelada", p. 59-60.

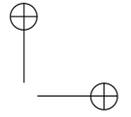
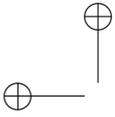
[74] Cf. NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 93 (124).

[75] Cf. *Ibidem*, p. 156 (200).

3. AS INFLUÊNCIAS FILOSÓFICAS EM NEWMAN

3.1 O perfil filosófico de Newman

Newman ao longo da sua carreira demonstrou um vivo interesse por temas filosóficos, sendo notório o pendor filosófico de algumas das suas obras, de entre as quais se destaca a *Grammar*.

Em 1945, Maurice Nédoncelle, publicou *Oeuvres Philosophiques de Newman*, uma obra que integra precisamente as obras de Newman consideradas de interesse filosófico, em língua francesa. Neste volume de quase 700 páginas, além de uma extensa introdução e de várias notas explicativas, incluem-se as seguintes obras: An *Essay in Aid of a Grammar of Assent, An Essay on the Development of Christian Doctrine*, excerto de *Apologia pro Vita Sua, The Idea of University* e um artigo publicado na *London Review*, em 1929, *Poetry, with reference to Aristotle's Poetics*. Poder-se-iam acrescentar a esta lista de obras de pendor filosófico do Cardeal inglês, outras, entre as quais o primeiro dos seus sermões pregados perante a Universidade de Oxford, que, de forma muito expressiva, tem por título: *The Philosophical Temper, First Enjoined by the Gospel* e, que é considerado por Boekraad, o *De Ente et Essentia* de Newman.[76] Esta publicação, em língua francesa, deste conjunto de obras que patenteiam o interesse e a proficiência de Newman nestas temáticas filosóficas, é um sinal e uma referência do reconhecimento que os círculos intelectuais sempre têm tido para com o Cardeal inglês.

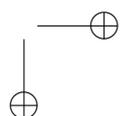
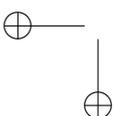
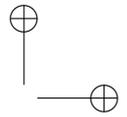
[76]Cf. BOEKRAAD, A.; TRISTRAM, H. – *The Argument from Conscience to the Existence of God according to J. H. Newman*. Louvain: Editions Nauwelaerts, 1961, p. 50.

O interesse de Newman por temas de natureza filosófica e pela abordagem em chave filosófica de temas de âmbito teológico reflecte-se naturalmente nas obras que publicou, sobretudo nas supracitadas e decorre naturalmente do seu interesse por leituras filosóficas, que os seus biógrafos afirmam e a que faremos referência mais adiante. É, porém, pouco conhecido o facto de, no ano de 1858, Newman ter iniciado um projecto pessoal de investigação em metafísica com o objectivo de elaborar uma obra especificamente dedicada à filosofia da religião, intitulada *Discursive Inquiries on Metaphysical Subjects*. Acabou por não concluir este projecto, deixando-o de parte, para se poder dedicar à escrita da *Grammar*, que acabou por o ocupar durante muito tempo, ainda que interrompido pela publicação de outras obras.[77] Embora este projecto tenha sido abandonado, as notas elaboradas por Newman, conservaram-se, tendo sido posteriormente compiladas e publicadas postumamente, com o título *The Philosophical Notebook of John Henry Newman*.[78]

Contudo, Newman não foi propriamente um filósofo de carreira, não apenas porque a orientação de fundo do seu labor intelectual não se restringiu exclusivamente à investigação filosófica, mas também porque da sua formação inicial não constou um estudo sistemático da história da filosofia.

Maurice Nédoncelle, no prefácio da obra que editou, a que fizemos referência, definiu com maestria a posição de Newman, relativamente à filosofia:

> Indifférent à la construction technique des idées, maladroit quand il veut l'entreprendre, il nos offre le plus riche des spectacles philosophiques et nos laisse le moins explicite des systèmes [. . .] C'est un penseur

[77] Cf. VÉLEZ, J. R. – *Passion for Truth the Life of John Henry Newman*, p. 557.

[78] Cf. NEWMAN, John Henry – *The Philosophical Notebook of John Henry Newman*, Ed. Edward J. Sillem, Louvain: Nauwelaerts Publishing House, 1969.

> sans dénomination. Et par conséquent, quand il est philosophe, c'est sans le savoir.[79]

Newman revela-se um pensador profundo e original. A peculiaridade do seu intelecto, de pendor tendencialmente intuitivo e sintético é, por vezes, comparado a S. Agostinho ou a Pascal[80]. Esta característica do seu pensamento, que se revela, por vezes, um tanto assistemático, pode levar, e por vezes levou, a que o nosso autor fosse mal compreendido. Assim, Newman, por ter escrito muitas vezes em contexto polémico, por não ser propriamente um espírito analítico, nem sempre se conseguiu precaver o suficiente de más interpretações, que acabaram por estar presentes na recepção de alguns dos seus escritos.

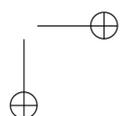
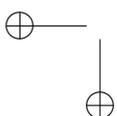
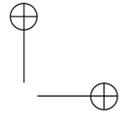
3.2 O conceito de filosofia em Newman

Num dos Sermões pregados perante a Universidade de Oxford, de recorte marcadamente filosófico, Newman afirmou a sua perspectiva acerca daquilo que é e que deve ser a filosofia, adiantando a sua própria definição:

---

[79]NÉDONCELLE, Maurice – *Oeuvres Philosophiques de Newman*. Paris: Aubier, 1945. Citado por BOEKRAAD, Adrian; TRISTRAM, Henry – *The Argument from Conscience to the Existence of God according to J. H. Newman*, p. 47.

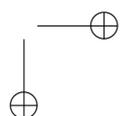
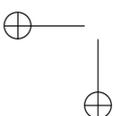
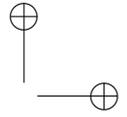
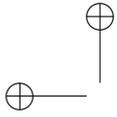
> «Indiferente à construção técnica das ideias, desajeitado quando o pretende fazer, ele oferece-nos o mais rico dos espectáculos filosóficos e deixa-nos o menos explícito dos sistemas [. . .]. É um pensador sem denominação. E, por consequência, quando é filósofo, é sem o saber.»

[80]Cf. VIVES, J. – Introducción a la edición española. In NEWMAN, J. H., *El sentimiento religioso: ensayo sobre los motivos racionales de la fe*, p. 27.

> Philosophy, then, is Reason exercised upon Knowledge; or the Knowledge not merely of things in general, but of things in their relations to one another. It is the power of referring every thing to its true place in the universal system, of understanding the various aspects of each of its parts, of comprehending the exact value of each, of tracing each backwards to its beginning, and forward to its end, of anticipating the separate tendencies of each, and their respective checks or counteractions.[81]

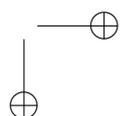
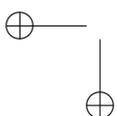
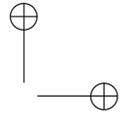
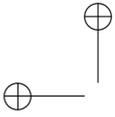
Segundo Newman, a filosofia permite este olhar amplo sobre a realidade que, integrando todos os seus factores e relacionando-os entre si, permite alcançar uma visão de conjunto que alarga os horizontes do Homem. É aquilo a que na sua obra de 1852, *An Idea of University*, Newman designa por "Universal Knowledge", que é o próprio da mente filosófica:

> That only true enlargement of mind which is the power of viewing many things at once as one whole, of referring them severally to their true place in the universal system, of understanding their respective values,

[81]NEWMAN, J. H. – Sermon 14 - Wisdom, as Contrasted with Faith and with Bigotry. In *Oxford University Sermons*: Newmanreader. 08-09-2012 18:53.

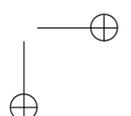
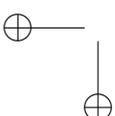
> «A filosofia, então, é Razão exercida sobre o Conhecimento; ou o Conhecimento não meramente das coisas em geral, mas das coisas nas suas relações entre si. É o poder de referenciar cada coisa (todas as coisas) ao seu verdadeiro lugar no sistema universal de compreender os vários aspectos de cada uma das suas partes - de compreender o exacto valor de cada (parte) de considerar a origem e a finalidade de cada aspecto da realidade de antecipar (de ser capaz de ver antecipadamente) as características individuais de cada uma das partes do todo e de como cada uma destas partes impõe limitações ou reage (em oposição) a outros aspectos (do sistema universal).»

and determining their mutual dependence. Thus is that form of Universal Knowledge, of which I have on a former occasion spoken, set up in the individual intellect, and constitutes its perfection. Possessed of this real illumination, the mind never views any part of the extended subject-matter of Knowledge without recollecting that it is but a part, or without the associations which spring from this recollection. It makes every thing in some sort lead to every thing else; it would communicate the image of the whole to every separate portion, till that whole becomes in imagination like a spirit, every where pervading and penetrating its component parts, and giving them one definite meaning. Just as our bodily organs, when mentioned, recall their function in the body, as the word "creation" suggests the Creator, and "subjects" a sovereign, so, in the mind of the Philosopher, as we are abstractedly conceiving of him, the elements of the physical and moral world, sciences, arts, pursuits, ranks, offices, events, opinions, individualities, are all viewed as one, with correlative functions, and as gradually by successive combinations converging, one and all, to the true centre.[82]

[82]IDEM – *The idea of a University*. London; Toronto; New York: Longmans, Green and Co., 1939, p. 136-137.

«Aquele único verdadeiro engrandecimento da mente que é o poder de ver muitas coisas de uma vez como um só, de as referir individualmente ao seu verdadeiro lugar no sistema universal de compreender os seus respectivos valores e de determinar a sua dependência mutua. Deste modo é que se forma o Conhecimento Universal, do qual eu falei numa situação anterior, criado no intelecto individual, e constitui a sua perfeição. Possuidora desta verdadeira iluminação, a mente nunca vê alguma parte da extensão/continuação/consequência do assunto-matéria do Conhecimento sem reconhecer/compreender que é apenas

Esta visão holística do real, que Newman atribui à filosofia, está também presente, de algum modo, nos seus múltiplos interesses presentes na sua extensa obra, onde são abordados vários temas que podem, separadamente, ser classificados como pertencentes a diferentes ramos do saber.

3.3 Os principais filósofos presentes no pensamento de Newman

Passo de seguida a descrever sinteticamente as influências mais significativas que se encontram no pensamento e nos escritos de Newman. Assim, referirei alguns filósofos que tiveram uma maior preponderância no nosso autor, destacando sobretudo aqueles cuja influência está mais presente na *Grammar*.

uma parte, ou sem as associações que derivam deste reconhecimento/compreensão. Faz com que tudo, de certa forma, conduza a tudo o resto; Comunicar-se-ia a imagem do todo a cada porção separada, até que aquele todo se transforma na imaginação como um espírito, permeando e penetrando as suas partes componentes em qualquer lugar, e dando-lhe um significado definitivo. Tal como os nossos órgãos, quando mencionados, relembram a sua função no corpo humano, tal como a palavra criação sugere o Criador, e "súbditos" um soberano, assim, na mente do Filósofo, como o concebemos abstractamente, os elementos do mundo físico e moral, ciências, artes, actividades, hierarquias, ofícios, eventos, opiniões, individualidades, são todos vistos como um só, com funções correlativas, e gradualmente por combinações sucessivas, convergem, um e todos, para o verdadeiro centro.»

3.3.1 Aristóteles

Aristóteles é a grande referência filosófica de Newman. Ele mesmo o afirma na *Grammar*, a propósito dos fundamentos a partir dos quais constrói a sua visão ética: «As to the intellectual position from witch I have contemplated the subject, Aristotle has been my master.».[83] Nos seus anos de estudante estudou a fundo a filosofia aristotélica, nomeadamente, a lógica, a retórica e a *Ética a Nicómaco*. É também sabido que, na sua juventude, se dedicou pessoalmente a estudar, de forma aprofundada, a metafísica aristotélica. Em 1956, Franz William demonstrou, na conferência que proferiu no Luxemburgo, na *International Newman Conference*, que o artigo publicado pelo jovem Newman, em 1821, no *The Christian Observer*, intitulado "On the Analogous Nature of the Difficulties in Mathematics and those of Religion", denota um profundo conhecimento da filosofia aristotélica e que antecipa os grandes temas desenvolvidos na *Grammar*[84]. Também aqui se evidencia que a temática da *Grammar* esteve presente, ou pelo menos latente, no pensamento do nosso autor desde o início da sua carreira.

Esta influência de Aristóteles manifesta-se de várias formas nas obras e no pensamento de Newman. Ainda durante a sua juventude, escreveu, em 1821, o artigo acerca da poética de Aristóteles, a que já fizemos alusão. São também frequentes as referências que, nas suas obras, são feitas ao Estagirita[85], nomeadamente na

[83]NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 334 (418).

> «. . . e quanto à posição intelectual a partir da qual abordei o tema, Aristóteles foi o meu mestre.»

[84]Cf. BOEKRAAD, Adrian; TRISTRAM, Henry – *The Argument from Conscience to the Existence of God according to J. H. Newman*, p. 14-15.

[85]Cf. VIVES, J. – Introducción a la edición española. In NEWMAN, J. H. – *El sentimiento religioso: ensayo sobre los motivos racionales de la fe*, p. 13-

Grammar, onde chega mesmo a citar a Ética a Nicómaco[86]. Assim, esta influência aristotélica teve um grande impacto no seu pensamento acerca do conhecimento da realidade. Para Newman, o conhecimento é entendido como algo de que nos apossamos pessoalmente, ou seja, o conhecimento é a apreensão de realidades existentes e não de meras abstrações[87]. E este aspecto é essencial para se entender o seu posicionamento relativamente a esta temática, na *Grammar*.

Uma das características de Newman é a de se ter mantido sempre muito independente relativamente a escolas filosóficas e de pensamento. Assim, mesmo relativamente a Aristóteles, que considerava como mestre, afirma, numa das suas mais conhecidas obras, *The Arians of the Fourth Century*, falando acerca das heresias nos primeiros séculos da Igreja: «Plato made Semi-Arians, and Aristote Arians»[88] e nos *Select Treatises of St. Athanasius*, falando acerca do carácter relativo das filosofias, e em particular das filosofias gregas, afirma a independência da filosofia cristã: «In truth Christianity has a philosophy of its own».[89]

14; BOEKRAAD, A.; TRISTRAM, H. – *The Argument from Conscience to the Existence of God according to J. H. Newman*, p. 19.

[86]Cf. NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 322 (404).

[87]Cf. VÉLEZ, J. R. – *Passion for Truth the Life of John Henry Newman*, p. 557.

[88]NEWMAN, J. H. – *The Arians of the fourth century*. London: Longmans, Green, 1901, p. 335 (nota de rodapé). Citado em BOEKRAAD, A.; TRISTRAM, H. – *The Argument from Conscience to the Existence of God according to J. H. Newman*, p. 27.

> «Platão fez Semi-Arianos e Aristóteles Arianos.»

[89]NEWMAN, J. H. – *Select Treatises of St. Athanasius*.Newmanreader. 20-09-2012 12:00.
Citado em GUITTON, Jean – *La philosophie de Newman: essai sur l'idée de développement*. Paris: Boivin et Cie, 1933, p. XIV.

> «Na verdade, o Cristianismo tem uma filosofia própria.»

3.3.2 Butler

Joseph Butler (1692-1752) foi bispo da Igreja Anglicana e destacou-se pelos seus trabalhos como filósofo, nomeadamente no confronto com duas figuras maiores da filosofia britânica, Hobbes e Locke. Newman nutria por Butler uma profunda admiração, tendo escrito, numa carta a Hawkins, que o considerava o maior nome da Igreja Anglicana.[90] Escreveu, entre outras obras filosóficas, a *Analogy of Religion, Natural and Revealed*, que influenciou profundamente Newman. Este é certamente um dos autores que, ao longo das obras do Cardeal inglês, é mais citado ou referido.

Newman interessou-se pelas ideias de Butler e estudou-o, quando se começou a envolver no Movimento de Oxford, que pretendia renovar o Anglicanismo.[91]

No que diz respeito a Aristóteles, Butler levou Newman a ultrapassar uma leitura demasiado racionalista e nominalista deste autor, que era predominante no Oriel College[92].

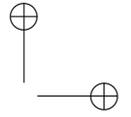
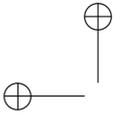
Um outro aspecto importante a destacar em Butler, foi a relevância que a noção de consciência adquiriu no quadro da filosofia moral, no século dezoito, mercê dos trabalhos deste filósofo britânico.[93] O interesse que se manifesta no pensamento de Newman relativamente à Consciência Moral e a centralidade que este conceito assume na obra de Newman têm certamente relação com a influência deste autor.

---

[90] Cf. GUITTON, J. – *La philosophie de Newman: essai sur l'idée de développement*. p. XXII.

[91] Cf. VIVES, J. – Introducción a la edición española. In NEWMAN, J. H. – *El sentimiento religioso: ensayo sobre los motivos racionales de la fe*, p. 14.

[92] Cf. VÉLEZ, J. R. – *Passion for Truth the Life of John Henry Newman*, p. 558.

[93] Cf. GRAVE, Selwyn Alfred – *Conscience in Newman's thought*. Oxford: Clarendon Press, 1989, p. 9.

Mas foi sobretudo a noção de probabilidade de Butler que influenciou Newman, nomeadamente na *Grammar*, no que diz respeito ao sentido ilativo, em que o Cardeal inglês se refere explicitamente a Butler:

> ...but my aim is of a practical character, such as that of Butler in his *Analogy*, with this difference, that he treats of probability, doubt, expedience, and duty, whereas in these pages, without excluding, far from it, the question of duty, I would confine myself to the truth of things, and to the mind's certitude of that truth.[94]

Embora Newman aceite, no que diz respeito à noção de probabilidade, a influência de Butler, no seu pensamento e na sua obra, não a adopta integralmente, distanciando-se daqueles aspectos que o fariam cair no cepticismo[95], como bem explicita no texto acima citado.

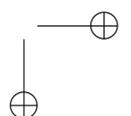
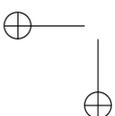
3.3.3 Pascal

Pelo seu carácter intuitivo e sintético, o pensamento de Newman é comparado a Pascal[96]. Mas ao nível do conteúdo, existem tam-

[94]NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 271 (340).

> «... o meu objectivo tem um carácter práctico, tal como o de Butler na sua *Analogy*, com esta diferença: ele trata da probabilidade, da dúvida, da conveniência e do dever, enquanto nestas páginas, sem excluir, longe disso, a questão do dever, me restringiria à verdade das coisas, e à certeza da mente acerca desta verdade.»

[95]Cf. VÉLEZ, J. R. – *Passion for Truth the Life of John Henry Newman*, p. 558.

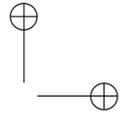
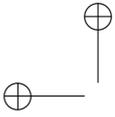
[96]Cf. VIVES, J. – Introducción a la edición española. In NEWMAN, J. H. – *El sentimiento religioso: ensayo sobre los motivos racionales de la fe*, p. 27.

bém pontos de contacto e aproximações entre os dois pensadores, pelo que Newman se refere a ele algumas vezes nas suas obras, nomeadamente na *Apologia pro Vita Sua, Idea of a University* e também na *Grammar*, onde menciona Pascal em três passagens. Em duas dessas referências, as mais significativas, Newman chega mesmo a citar Pascal para ilustrar e fundamentar as suas perspectivas acerca da Inferência Informal. Destaca-se o seguinte excerto da segunda citação, que merece destaque pela proximidade com o pensamento e sobretudo com a atitude existencial que encontramos em Newman:

> He who doubts, but seeks not to have his doubts removed, is at once the most criminal and the most unhappy of mortals. If, together with this, he is tranquil and self-satisfied, if he be vain of his tranquility, or makes his state a topic of mirth and self-gratulation, I have not words to describe so insane a creature.[97]

Encontramos nesta passagem, em Pascal, o testemunho da mesma inquietação interior, da mesma paixão pela verdade que moveu interiormente o Cardeal Newman.

Também a compreensão que Newman tem do raciocínio implícito e do sentido ilativo possui elementos comuns com a noção, muito presente em Pascal, de coração e de mente intuitiva. A

[97] NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 246 (310). Não foi possível localizar, a partir da *Grammar*, o texto de Pascal citado por Newman.

> «Quem duvida, mas não tenta remover as suas dúvidas, é ao mesmo tempo o mais criminoso e o mais infeliz dos mortais. Se, além disso, está tranquilo e satisfeito consigo, se tem presunção na sua tranquilidade ou faz do seu estado um tópico de divertimento e de autogratulação, não tenho palavras para descrever criatura tão insensata.»

rejeição, por parte de Newman, da exclusividade da lógica formal como fundamentação da credibilidade da fé em Deus, encontra pontos de contacto com a frase deste filósofo francês, que se tornou emblemática do seu pensamento: «Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point»[98] bem como o objectivo, presente na primeira parte da *Grammar*, de mostrar que podemos crer naquilo que não podemos compreender, está claramente em sintonia com outro célebre pensamento de Pascal: «Tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être»[99].

O Cardeal inglês, tal como Pascal, mostra pouca simpatia pelas provas externas da religião, ou da existência de Deus, até porque têm pouca utilidade para as pessoas comuns. Os dois autores situam-se mais na linha de que o assentimento à fé religiosa assenta sobretudo no carácter moral da pessoa e da sua abertura à fé.[100]

3.3.4 John Locke

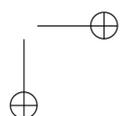
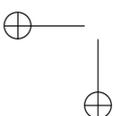
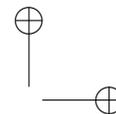
Newman deixou escrito no seu *Philosophical Notebook* que considerava Locke um adversário altamente respeitado com quem gos-

[98]PASCAL, Blaise – *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal*, Vol. 2. Ed. Prosper Faugère, Paris: Andrieux Éditeur, 1814, p. 472.

«O coração tem razões que a própria razão desconhece»

[99] *Ibidem*, p. 149.

«Tudo o que é incompreensível nem por isso deixa de existir.»

[100]Cf. VÉLEZ, J. R. – *Passion for Truth the Life of John Henry Newman*, p. 563.

tava de discutir (figurativamente) as suas próprias ideias.[101] De facto, nas suas obras, Newman refere-se muitas vezes a Locke, não raro para rebater as suas posições filosóficas.

Newman considerava Locke o fundador do empirismo britânico, a que se opunha, pelo menos, em alguns dos seus aspectos, nomeadamente na sua visão antropológica. Daí que, na *Grammar*, por mais de uma vez, o pensamento de Locke seja questionado: «He takes a view of the human mind, in relation to inference and assent, which to me seems theoretical and unreal»[102]. No entender do cardeal inglês, Locke refere-se à mente a partir de um modelo teórico que não se coaduna bem com a realidade do que o Homem é, tal como se revela ao nível dos comportamentos e atitudes.

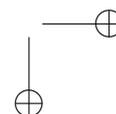
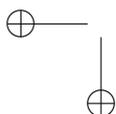
Nos escritos de Newman existem também outras referências implícitas ou até explicitas a outros filósofos, como Hume, Berkeley, Coleridge e S. Tomás, que por não terem uma relevância tão significativa, pelo menos na *Grammar*, não serão aqui explicitadas.

3.3.5 Outras influências

Ainda que não propriamente filosóficas merecem ser referidas de forma breve outras influências que tiveram importância no pensamento do nosso autor. Newman teve uma boa formação científica, revelando bons conhecimentos, nomeadamente ao nível da

[101] Cf. NEWMAN, John Henry – *The Philosophical Notebook of John Henry Newman*, Vol II, p. 203. Citado em VÉLEZ, J. R. – *Passion for Truth the Life of John Henry Newman*, p. 558.

[102] NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 139 (178).

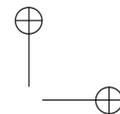
> «Em relação à inferência e ao assentimento, Locke opta por uma concepção da mente humana que se me afigura teórica e irreal.»

Matemática. Estava familiarizado com a obra de Newton, referindo-o várias vezes nas suas obras, nomeadamente na *Grammar*[103].

Na sua juventude, Newman leu um livro de Thomas Scott, *The Force of Truth*, que o influenciou profundamente e ao qual se refere na *Apologia pro Vita Sua*: «I deeply felt his influence; and for years I used almost as proverbs what I considered to be the scope and issue of his doctrine, *Holiness rather than peace*, and *Growth the only evidence of life*»[104]. Na sua vida, Newman deixou-se, de facto, guiar por estes dois critérios. Ao longo do seu percurso, quer como anglicano quer como católico, teve que enfrentar muitas dificuldades e incompreensões. Mas nunca cedeu a falsos compromissos, tendo permanecido sempre honesto, em busca da verdade, fiel aos apelos da própria consciência, sempre na busca do ideal de santidade. Também o segundo mote escolhido por Newman traduz completamente a sua disposição a viver num contínuo dinamismo de conversão, de transformação e de crescimento interior.

Importa referir também S. Agostinho. Porque se manifesta uma certa proximidade de atitude intelectual entre os dois autores, nomeadamente no que diz respeito à atenção perante o sujeito, que desenvolveremos com mais detalhe no Capítulo 4. Por isso, é comum estabelecer paralelos entre *As Confissões* de S. Agostinho e a *Apologia pro Vita Sua* de Newman, e também, embora este menos frequente, entre *De Utilitate Credenti* e o *de Fide Rerum quae non*

[103] Cf. NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 262 (330) e p. 268 (337).

[104] NEWMAN, John Henry – *Apologia pro Vita Sua: being a history of his religious opinions*. London – New York: Longmans, Green, and Co., 1891, p.5.

> «Sentia profundamente a sua influência, e durante anos usei quase como provérbios aquelas duas expressões que considerava conterem em si e resumirem autenticamente o âmbito e o alcance da sua doutrina, "a santidade mais que a paz" e "o crescimento é a única expressão de vida".»

Videtur e *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*[105]. Importa referir, uma vez que o próprio Newman o reconhece na *Apologia pro Vita Sua*, que foi ao ler acerca das dificuldades e do confronto de S. Agostinho com os donatistas, que foi abalado na sua fé anglicana.[106]

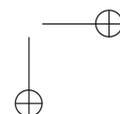
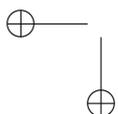
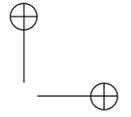
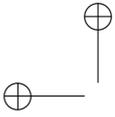
Terminamos este Capítulo acerca das influências filosóficas em Newman com as palavras de dois grandes especialistas, Boekraad e Tristram, que resumem o perfil filosófico do Cardeal inglês com a emblemática afirmação: «Newman is not a philosopher in the systematic sense, he is truely great in the field of philosophy, because is a prophet of philosophy.»[107]

---

[105] Cf. GUITTON, J. – *La philosophie de Newman: essai sur l'idée de développement*. p. XXXVIII.

[106] Cf. NEWMAN, John Henry – *Apologia pro Vita Sua: being a history of his religious opinions*, p. 116-118.

[107] BOEKRAAD, A.; TRISTRAM, H. – *The Argument from Conscience to the Existence of God according to J. H. Newman*, p. 51.

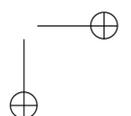
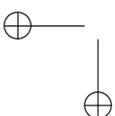
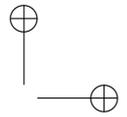
> «Newman não é um filósofo no sentido sistemático, ele é verdadeiramente grande no campo da filosofia, porque é um profeta da filosofia.»

4. CONSCIÊNCIA MORAL EM NEWMAN

A Consciência Moral está no âmago do pensamento do nosso autor, garantindo-lhe unidade e coerência internas. O tema da consciência, em Newman, insere-se na filosofia do conhecimento, em termos gerais, e na fenomenologia do conhecimento religioso, em particular[108]. Nas suas obras, não é desenvolvido propriamente um tratamento sistemático da Consciência Moral. Contudo, a partir das suas várias e importantes alusões à Consciência Moral, sobretudo na *Grammar e na Letter to the Duke of Norfolk*, é possível evidenciar e tentar sistematizar algumas das características mais significativas do seu pensamento acerca desta temática. É o que nos propomos neste capítulo.

4.1 A Consciência Moral como pressuposto

Habitualmente Newman refere-se à Consciência Moral, designando-a simplesmente por consciência.

Em Newman aparece referida, ainda que de forma não muito explícita a diferença entre consciência (moral) e consciência de si, que poderíamos também designar por consciência psicológica. Raramente se ocupa da consciência de si (*consciousness of self*), mas ao fazê-lo, nomeadamente no capítulo IV da *Grammar*, assume uma posição de grande realismo filosófico, não se perdendo em elucubrações acerca da existência do eu, ou da capacidade de autoconhecimento ou consciência de si ou acerca da possibilidade de conhecimento da realidade do mundo exterior. Muito simples-

[108] Cf. FREITAS, Manuel da Costa – Newman (John Henry). In *Logos Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Tomo 3, p. 1138.

mente assume a consciência de si como um dado, como um pressuposto:

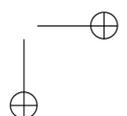
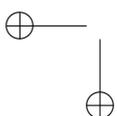
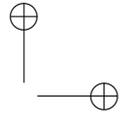
> It seems to me unphilosophical to speak of trusting ourselves. We are what we are, and we use, not trust our faculties. To debate about trusting in a case like this, is parallel to the confusion implied in wishing I had had a choice if I would be created or no [. . .]. Our consciousness of self is prior to all questions of trust or assent.[109]

Relativamente a esta questão, também o pensamento de Newman se apresenta muito independente da influência dos filósofos da Europa continental. A posição de Newman está muito distante, por exemplo, das posições de Descartes ou de Kant. Na *Apologia Vita Sua*, Newman, quando nos narra a sua conversão, ocorrida durante a adolescência, refere como se tornou para ele evidente quer a sua própria existência, quer a de Deus: «in the thought of two and two only supreme and luminously self-evident beings, myself and my Creator;»[110].

[109]NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 66-67 (88-89).

> «Afigura-se-me afilosófico falar da confiança em nós mesmos. Somos o que somos, e usamos as nossas faculdades, não confiamos nelas. Disputar acerca da confiança num caso como este assemelha-se à confusão contida no desejo de eu ter tido uma escolha sobre se haveria, ou não, de ser criado [. . .]. A nossa consciência de si é anterior a todas as questões de confiança ou de assentimento»

[110]IDEM – *Apologia pro Vita Sua: being a history of his religious opinions*, p. 4.

> «no pensamento de apenas dois seres absolutos e luminosamente evidentes em si mesmos, eu mesmo e o meu Criador.»

Também no que concerne à consciência, entendida como Consciência Moral, Newman assume-a como um pressuposto. Newman entende a Consciência Moral como um primeiro princípio, ou seja, assume que o ser humano, por natureza, tem Consciência Moral e portanto não se ocupa com a questão da demonstração da sua existência e refere-o explicitamente, quer na *Grammar*: «[. . .] I must start from some first principle; and that first principle, which I assume and shall not attempt to prove, is that [. . .] we have by nature a conscience.»[111], quer na *Letter to the Duke of Norfolk*, onde reitera o mesmo princípio:

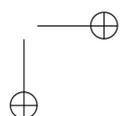
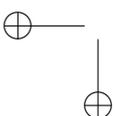
> First, I am using the word "conscience" in the high sense in which I have already explained it, not as a fancy or an opinion, but as a dutiful obedience to what claims to be a divine voice, speaking within us; and that this is the view properly to be taken of it, I shall not attempt to prove here, but shall assume it as a first principle.[112].

Por isso se compreende que, em Newman, a consciência como que coincide com o que de mais central existe no Homem, ou que a

[111] IDEM – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 97-98 (129).

> «[. . .] devo partir de algum primeiro principio; e este primeiro princípio, que pressuponho e não tentarei demonstrar, [. . .] é que, por natureza, temos uma consciência.»

[112] IDEM – *Conscience, Consensus, and the Development of Doctrine*. New York: Image Books Doubleday, 1992, p. 453.

> «Primeiro, uso a palavra "consciência" no alto sentido que já expliquei, não como uma fantasia ou uma opinião, mas como uma dócil obediência ao que reivindica ser a voz divina falando dentro de nós; e esta é a maneira como deve ela deve ser correctamente vista, que não tentarei aqui provar, mas que assumo como um primeiro princípio».

consciência é mais interior ou mais próxima ao ser humano do que tudo o resto: «Conscience is nearer to me than any other means of knowledge»[113].

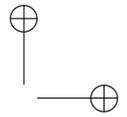
4.2 A Consciência Moral na relação com o tema de Deus

Embora Newman nunca tenha escrito um tratado sobre a Consciência Moral, desenvolve e aprofunda este conceito, sobretudo na *Grammar* e na *Letter to the Duke of Norfolk*, fundamentalmente na relação com o tema de Deus.

Na *Grammar*, o tratamento da natureza da Consciência Moral aparece em função do estudo dos dinamismos internos implicados na fé em Deus, especialmente no Capítulo V. Aqui, Newman refere-se à fé viva em Deus, ou seja, à fé com implicações existenciais, ou, usando uma linguagem mais específica, própria do nosso autor, na averiguação da possibilidade e das condições que permitem, relativamente a Deus, o assentimento real.

Na *Letter to the Duke of Norfolk*, a Consciência Moral aparece também em relação com o tema de Deus, sendo-lhe dedicado um capítulo, embora o objectivo que o levou a escrever esta obra tenha sido o de fundamentar a infalibilidade pontifícia, que tinha sido declarada dogmaticamente pelo Concílio Vaticano I. A situação era particularmente delicada porque o Primeiro-Ministro inglês, William Gladstone, tinha criticado e posto em questão a participação dos católicos britânicos na vida pública e política, pois estes

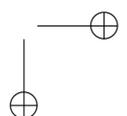
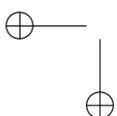
[113] IDEM, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 304 (382).

> «A Consciência está mais perto de mim do que qualquer outro meio de conhecimento.»

estariam, segundo a sua tese, confrontados com uma insustentável dupla obediência, que, por um lado, exigia a sua submissão ao Romano Pontífice e, por outro, exigia a sua obrigação de defender os interesses britânicos, enquanto súbditos do Rei de Inglaterra. Acresce a isto que Newman, que se tinha manifestado anteriormente, de forma pública, contra a oportunidade e a necessidade da promulgação deste dogma, se viu confrontado com a obrigação de o defender e de o explicitar na sequência das declarações de Gladstone. Newman não deixou de aproveitar a ocasião, ao fundamentar a infalibilidade pontifícia na relação com a Consciência Moral, para explicar a posição católica e simultaneamente demonstrar que as pretensões dos ultramontanos não tinham cabimento na correcta interpretação deste dogma.

4.2.1 Religião Natural e Religião Revelada

Henri Bremond, situando o pensamento de Newman numa perspectiva de reacção contra o Deísmo, que se ia afirmando como tendência, nos ambientes intelectuais do século XIX, descreve a sua filosofia como estando orientada no sentido de estabelecer uma identidade fundamental entre a voz da consciência e a voz de Deus, entendida no quadro da Revelação. Este filósofo francês defende ainda que a teologia de Newman tem por objectivo mostrar a identidade do Deus da revelação e do Deus da consciência: «Toute sa philosophie revient à établir une identité fondamentale entre la voix de la conscience et la voix de Dieu. Toute sa théologie à montrer, dans le Dieu de la révélation, le Dieu de la conscience.» [114]

[114]BREMOND, H. – *Newman: Essai de biographie psychologique*. 8ª ed. Paris: Bloud et Gay, 1906, p.199.

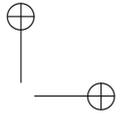
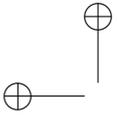
«Toda a sua filosofia consiste em estabelecer uma identidade fun-

Contudo, este duplo objectivo que podemos reconhecer presente na obra de Newman não significa e não implica que haja propriamente uma identificação, digamos assim, entre os dois canais, pelos quais o Homem tem acesso a Deus, o da Revelação e o da Religião Natural. Assim o afirma Newman, ao referir-se ao Cristianismo, que, enquanto Religião Revelada, aparece como uma adição à Religião Natural: «(Christianity) It is a religion in addition to the religion of nature;»[115]. Nesta breve frase, fica claro que Cristianismo e Religião Natural, embora estejam em relação, são duas realidades distintas.

O Deus da consciência, ou, de forma mais exacta, o acesso que temos a Deus através da Consciência Moral, situa-se no âmbito da Religião Natural. Este acesso a Deus e até o conhecimento que d'Ele temos por esta via, que é a Consciência Moral, é independente do acesso a Deus que nos é proporcionado pela Revelação. O acesso a Deus, através destas duas vias, é independente ou, em termos mais precisos, formalmente independente em termos analíticos. Contudo, existencialmente, o assentimento que prestamos à existência de Deus por via da consciência abre caminho e prepara o acolhimento que fazemos da Revelação de Deus.

Na *Grammar*, Newman estabelece esta ponte entre a Religião Natural e a Revelação, tendo por pano de fundo a Consciência Moral. Para o Cardeal inglês, a religião natural como que anseia pela Revelação: «Here is an evidence, too, how congenial the notion of a revelation is to the human mind, so that the expectation of

damental entre a voz da consciência e a voz de Deus. Toda a sua teologia consiste em mostrar no Deus da revelação o Deus da consciência.»

[115]NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 302 (380).

«Ele (o Cristianismo) é uma religião acrescentada à religião da natureza;»

it may truly be considered an integral part of Natural Religion.»[116]. E que, portanto, a Religião Natural é uma preparação ou um preâmbulo para o acolhimento da Revelação:

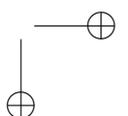
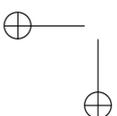
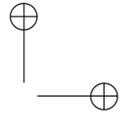
> Accordingly, instead of saying that the truths of Revelation depend on those of Natural Religion, it is more pertinent to say that belief in revealed truths depends on belief in natural. Belief is a state of mind; belief generates belief; states of mind correspond to each other; the habits of thought and the reasonings which lead us on to a higher state of belief than our present, are the very same which we already possess in connexion with the lower state.[117]

Por outro lado, a fé, como resposta do Homem a Deus que se revela, é fortalecida e confirmada pelos auxílios da Religião Natural, nomeadamente pelo que a consciência nos diz de Deus, da Sua existência, da Sua presença em nós, e do que Deus é em si mesmo.

[116] *Ibidem*, p. 315 (395).

> «Existe aqui também uma evidência de quão congénita é à mente humana a noção de uma revelação, de maneira que a expectação dela se pode verdadeiramente considerar uma parte integral da Religião Natural.»

[117] *Ibidem*, p. 321 (403).

> «Por conseguinte, em vez de dizer que as verdades da Revelação dependem das da Religião Natural, é mais pertinente dizer que a crença nas verdades reveladas depende da crença nas naturais. A crença é um estado da mente; a crença gera a crença; os estados da mente têm uma correspondência recíproca; os hábitos de pensamento e os raciocínios que nos levam a um estado de crença mais elevado do que o nosso presente são os mesmos que já possuímos em ligação com o estado inferior.»

4.2.2 Os dinamismos internos do acto de crer

Na *Grammar* a abordagem que Newman faz do conceito de Consciência Moral não aponta tanto no sentido de demonstrar a existência de Deus mas no sentido de averiguar os dinamismos internos associados ao acto de crer ou, de como a Consciência Moral intervém no processo que leva o Homem a dar o seu assentimento à existência de Deus.

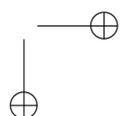
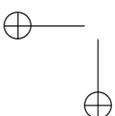
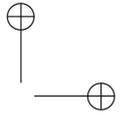
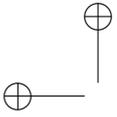
> Now first, my subject is assent, and not inference. I am not proposing to set forth the arguments which issue in the belief of these doctrines, but to investigate what it is to believe in them, what the mind does, what it contemplates, when it makes an act of faith.[118]

Contudo, as duas vias são praticamente inseparáveis, como Newman, na mesma página, umas linhas abaixo reconhece: « [. . .] and in showing what we believe, I shall unavoidably be in a measure showing why we believe»[119]. Assim, a Consciência Moral, em Newman, é caminho através do qual o Homem reconhece a existência de Deus.

[118] *Ibidem*, p. 93 (124).

> «Ora o meu tema é, antes de mais, o assentimento, e não a inferência. Não é meu propósito apresentar os argumentos que surgem na crença destas doutrinas, mas indagar o que é acreditar nelas, o que a mente faz, o que contempla, quando leva a cabo um acto de fé.»

[119] *Ibidem*.

> Tradução nossa «[. . .] e ao mostrar aquilo em que acreditamos, conseguimos também inevitavelmente, em certa medida, mostrar porque acreditamos».

4.2.3 Consciência Moral e Conhecimento de Deus

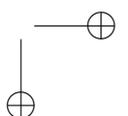
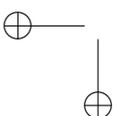
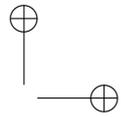
Outra especificidade deste conceito, em Newman, é a de que através da Consciência Moral o Homem não apenas reconhece a existência e presença de Deus, como descobre quem Ele é. Ou seja, através da Consciência Moral, os atributos de Deus são-nos dados a conhecer: «Conscience, too, teaches us, not only that God is, but what He is; it provides for the mind a real image of Him, as a medium of worship;»[120]. Noutras passagens, o Cardeal inglês explicita e concretiza mais esta particularidade da Consciência Moral:

> Now Conscience suggests to us many things about that Master, whom by means of it we perceive, but its most prominent teaching, and its cardinal and distinguishing truth, is that he is our Judge. In consequence, the special Attribute under which it brings Him before us, to which it subordinates all other Attributes, is that of justice-retributive justice.[121]

[120] *Ibidem*, p. 304 (382).

> «A Consciência ensina-nos também não só que Deus existe, mas o que Ele é; faculta à mente uma imagem real Sua, como um meio de culto;»

[121] *Ibidem*, p. 304 (382).

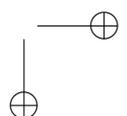
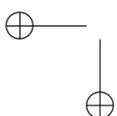
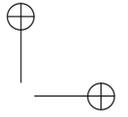
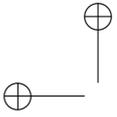
> «Muitas coisas nos sugere a Consciência acerca deste Mestre, que por meio dela percepcionamos, mas o seu ensinamento mais proeminente, a sua verdade cardeal e distintiva, é que ele é o nosso Juíz. Por conseguinte, o Atributo especial sob o qual ela no-lo apresenta, ao qual subordina todos os outros Atributos, é o da justiça – justiça retributiva.»

A consciência é assim um meio de o Homem saber quem Deus é, de conhecer os seus atributos e a Sua vontade através das leis da nossa mente, a que Newman se refere na seguinte passagem do nono Capítulo : «As the structure of the universe speaks to us of Him who made it, so the laws of the mind are the expression, not of mere constituted order, but of His will»[122] sendo que, estas "leis da mente" a que autor se refere, acabam por ser os dinamismos da vida interior, entre os quais se incluem os fenómenos associados à Consciência Moral, como faculdade constitutiva do Homem.

4.3 Comparação com Kant

Ao abordar a temática da prova da existência de Deus pela Consciência Moral, julgamos ser útil uma referência a Kant, não apenas porque o professor de Konigsberg não deixa de ser uma figura incontornável do pensamento ocidental na Idade Moderna, mas fundamentalmente porque foi a ética kantiana que introduziu na cultura ocidental a prova da existência de Deus pela Consciência Moral[123]. Não pretendemos descrever ou desenvolver e menos ainda aprofundar a posição de Kant, que é nestes meios relativamente mais conhecida que a do autor de que neste estudo nos ocupamos.

[122] *Ibidem*, p. 275 (346).

> «Assim como a estrutura do universo nos fala de Quem o fez, assim também as leis da mente são a expressão, não da mera ordem instituída, mas da Sua vontade.»

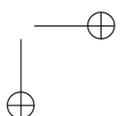
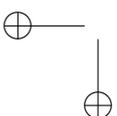
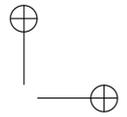
[123] Cf. WALGRAVE, John-Henry – La preuve de l'existence de Dieu par la conscience Morale et L'Expérience des Valeurs. In BIRAULT, Henri, co-autor – *L'Existence de Dieu*, [Tournai]: Casterman, 1961, p. 110.

Ainda que Newman não tenha estudado a filosofia kantiana[124], pensamos ser importante fazer referência à posição de Kant, sobretudo nas diferenças que apresenta relativamente à do nosso autor, em ordem a uma melhor compreensão da especificidade da posição do Cardeal inglês. De forma muito resumida, Kant afirma que o dever, na medida em que assume em nós a forma de um mandamento incondicional, implica necessariamente o pensamento, não propriamente a realidade objectiva, de um Deus pessoal Todo-poderoso, Mestre e Senhor do Universo. Todo o projecto filosófico de Kant, que integra a forma como ele entende a razão práctica e a razão pura, exige esta nuance que o leva a distinguir claramente, relativamente a Deus, o pensamento e a realidade objectiva. Deste modo, o Homem tem acesso, através da Consciência Moral, a Deus, não, porém, à sua realidade objectiva, mas à ideia de Deus, que o homem moral pensa necessariamente no imperativo categórico.

Para ambos os autores a consciência é o verdadeiro caminho para Deus. Ambos os autores desvalorizam as outras vias.

As provas de Newman e de Kant, situam-se ambas no quadro da experiencia ético-religiosa. Esta experiência, entendida no sentido existencial, entende-se no quadro da relação da pessoa humana com Deus através da Consciência Moral, ou seja, entende-se no sentido existencial em que a experiência pessoal difere substancialmente do saber que vem através do testemunho de outros ou da investigação de nível intelectual[125]. Em ambos os autores é no prolongamento do sentido do dever que se revela a dimensão religiosa da consciência. Porém, a grande diferença entre Newman e Kant consiste, a partir das palavras de Walgrave:

> ... pour Kant Dieu est une idée que l'homme moral

[124]Cf. GUITTON, J. – *La philosophie de Newman: essai sur l'idée de développement*, p. XIV.

[125]Cf. WALGRAVE, J. H. – La preuve de l'existence de Dieu par la conscience Morale et L'Expérience des Valeurs. In BIRAULT, H., co-autor – *L'Existence de Dieu*, p. 112.

> pense nécessairement dans l'impératif catégorique; pour Newman au contraire Dieu est une présence, et donc une réalité personnelle, qui se révèle, se donne à la conscience fidèle. Par sa conscience l'homme moral se trouve confronté de manière toujours plus intime avec le Dieu vivant.[126]

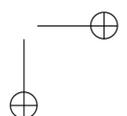
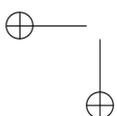
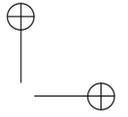
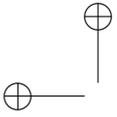
Para Kant, Deus é uma ideia, mas para Newman, através precisamente da Consciência Moral, o Homem tem uma apreensão real de Deus, que o conduz ao assentimento real. O assentimento real ou existencial, contrariamente ao assentimento nocional, tem um impacto forte no sujeito, na sua vida e na sua conduta.[127]

4.4 Sentido Moral e Sentido do Dever

Newman entende a consciência como comportando em si dois níveis, ou dois aspectos: a consciência como sentido moral e a consciência como sentido do dever, ou seja, a consciência como fonte de um ditado magistral. A consciência no primeiro nível, ou no primeiro aspecto, determina, ajuíza, se um determinado acto é certo ou errado, se é bom ou mau, isto é, discerne acerca do valor moral de determinada acção, omissão, palavra ou pensamento. No segundo nível, ou no segundo aspecto, ela comanda ou proíbe esse

[126] *Ibidem*, p. 114.

> «... para Kant Deus é uma ideia que o homem moral pensa necessariamente no imperativo categórico; para Newman, ao contrário, Deus é uma presença e, portanto, uma realidade pessoal, que se revela, se dá à consciência fiel. Pela sua consciência o homem moral encontra-se confrontado de um modo cada vez mais íntimo com o Deus vivo.»

[127] Ver o Capítulo 2, p. 47-59.

mesmo acto afirmando-se como uma instância de carácter imperativo. Assim, como nos explicita Walgrave: «Le sens du devoir est l'acte par lequel le sujet saisit dans le bien moral ce caractère absolu par lequel celui-ci s'impose à lui de manière inconditionnelle.»[128].

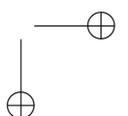
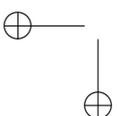
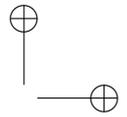
Newman entende e define a consciência como um acto e estes dois aspectos que admitem uma consideração separada, porque entre si distintos, são de facto indivisíveis no seu acto próprio.

> The feeling of conscience (being, I repeat, a certain keen sensibility, pleasant or painful,-self-approval and hope, or compunction and fear,-attendant on certain of our actions, which in consequence we call right or wrong) is twofold:-it is a moral sense, and a sense of duty; a judgment of the reason and a magisterial dictate. Of course its act is indivisible; still it has these two aspects, distinct from each other, and admitting of a separate consideration. [. . .] Thus conscience has both a critical and a judicial office [. . .][129].

[128]WALGRAVE, J. H. – La preuve de l'existence de Dieu par la conscience Morale et L'Expérience des Valeurs. In BIRAULT, H., co-autor – *L'Existence de Dieu*, p. 114.

> «o sentido do dever é o acto pelo qual o sujeito apreende no bem moral este caracter absoluto pelo qual este se lhe impõe de forma incondicional.»

[129]NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p.98 (129-130).

> «O sentimento da consciência (a saber, repito, uma certa e intensa sensibilidade, agradável ou dolorosa – de auto-aprovação e esperança, de compunção e temor – que acompanha algumas das nossas acções, que, por conseguinte, dizemos boas ou más) é duplo: é um sentido moral e um sentido do dever; um juízo da razão e um ditado magistral. O seu acto, é sem dúvida, indivisível; todavia, tem estes dois aspectos, entre si distintos, e que admitem uma consider-

Para Newman, é no seguimento e no prolongamento do sentido do dever que se manifesta a dimensão religiosa da Consciência Moral, porque são os fenómenos associados à normal operação desta faculdade que impressionam a imaginação com os atributos próprios de Deus, entre os quais: Juiz, Santo, Justo e Retribuidor. Assim se compreende a emblemática afirmação de Newman: «(the sense of duty) is the creative principle of religion, as the Moral Sense is the principle of ethics.»[130]

4.5 O sentido dinâmico da Consciência Moral e a Liberdade do Homem

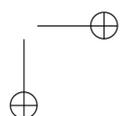
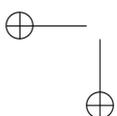
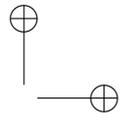
A Consciência Moral pode-se fortalecer ou pode tornar-se mais fraca em função da fidelidade do Homem às intimações e admoestações que nela se manifestam. E esta fidelidade vem da docilidade com que o ser humano acolhe ou rejeita, usando a própria linguagem de Newman, estas testemunhas do Juiz Invisível. Porque Deus se torna presente através da Consciência Moral e Newman demonstra-o de forma bastante convincente[131].

Porém, o Homem pode negligenciar, silenciar, rejeitar, esta Presença que se manifesta nesses apelos e admoestações da Consciência Moral. E, ao tomar esta atitude negativa, o Homem vai-se tornando progressivamente mais insensível aos dinamismos da

ação separada. [...] A consciência tem assim uma função crítica e judicial; [...]»

[130] *Ibidem*, p. 101 (133).

«(o sentido do dever) é o princípio criativo da religião, tal como o sentido moral é o princípio da ética.»

[131] Ver o Capítulo 2, p. 47-59 e o Subcapítulo 4.8., p. 108-113.

Consciência Moral, ou, dito de outra forma, a Consciência Moral começa a definhar, fazendo ouvir a sua voz com menos intensidade. Nas palavras do Cardeal inglês: «Men transgress their sense of duty, and gradually lose those sentiments of shame and fear, the natural supplements of transgression, which, as I have said, are the witnesses of the Unseen Judge.»[132]

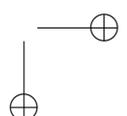
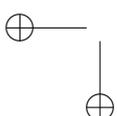
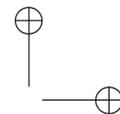
Se, pelo contrário, o Homem acolhe as admoestações oriundas da Consciência Moral, esta torna-se mais forte, na medida em que as suas admoestações passam a ter um impacto maior em nós: «Moreover, it is so constituted that, if obeyed, it becomes clearer in its injunctions, and wider in their range, and corrects and completes the accidental feebleness of its initial teachings.»[133] Nestas circunstâncias, a presença de Deus, que depende também de outros factores, como sejam a educação e as interacções sociais torna-se, em nós, mais perceptível:

> On the contrary, the image of God, if duly cherished, may expand, deepen, and be completed, with the growth of their powers and in the course of life, under the varied lessons, within and without them, which are brought home to them concerning that same God,

[132] *Ibidem*, p. 105 (138).

> «Os homens transgridem o seu sentido do dever e, pouco a pouco, perdem os sentimentos da vergonha e do temor, os suplementos naturais da transgressão, que, como afirmei, são as testemunhas do Juiz Invisível.»

[133] *Ibidem*, p. 304 (382).

> «Além disso, está de tal modo constituída que, se for obedecida, se torna mais clara nas suas admoestações, mais ampla no seu âmbito, corrige e completa a fraqueza acidental dos seus ensinamentos iniciais.»

> One and Personal, by means of education, social intercourse, experience, and literature.[134]

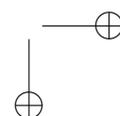
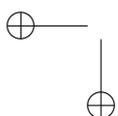
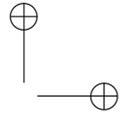
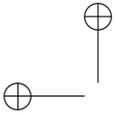
Quando o Homem se esforça por seguir os apelos da sua Consciência Moral, não apenas o julgamento moral se torna mais claro e distinto, como o sentido do dever se torna mais imperioso. Deste modo, a obediência e a fidelidade às solicitações da Consciência Moral, abrem o caminho à apreensão real de Deus.

A apreensão da realidade de Deus através das intimações da Consciência Moral é um fenómeno original e irredutível do pensamento e um acto espontâneo e universal, porque comum a todos os seres humanos[135]. Contudo, não deixamos de estar perante um acto livre, por parte do Homem, que envolve a vontade de obedecer ao dever moral e supõe e implica a decisão de agir em conformidade. Se assim não fosse, estaríamos numa situação que não seria conforme nem à dignidade e liberdade do Homem, nem de Deus, que não se impõe ao homem de forma absoluta.

Também através desta especificidade da Consciência Moral se concretiza o dinamismo presente no Homem que o faz viver continuamente na tensão de um aperfeiçoamento, que depende fundamentalmente do uso que faz, no concreto das situações que vive, da sua liberdade. Este dinamismo leva o Homem a ser construtor de si mesmo, enquanto sujeito moral e ser espiritual. Retomamos, a finalizar este subtema, a expressão de Newman que citámos no

[134] *Ibidem*, p. 106 (139).

> «Pelo contrário, a imagem de Deus, se devidamente acarinhada, pode expandir-se, aprofundar-se e aperfeiçoar-se, com o crescimento dos seus poderes e no decurso da vida, à luz das variadas lições, dentro e fora deles, que lhes chegam acerca do mesmo Deus, uno e pessoal, através da educação, do trato social, da experiência e da literatura.»

[135] Cf. WALGRAVE, J. H. – La preuve de l'existence de Dieu par la conscience Morale et L'Expérience des Valeurs. In BIRAULT, H., co-autor – *L'Existence de Dieu*, p. 117.

Capítulo 1, para que possa ser agora lida à luz desta especificidade da Consciência Moral que temos vindo a evidenciar:

> ... he is a being of progress with relation to his perfection and characteristic good. [...] Nor is this progress mechanical, nor is it of necessity; it is committed to the personal efforts of each individual of the species; [...] It is his gift to be the creator of his own sufficiency; and to be emphatically self-made.[136]

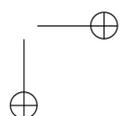
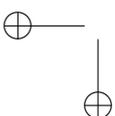
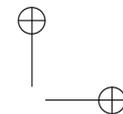
4.6 *Sindérese* e *Conscientia* em Newman

Em Newman, a compreensão da Consciência Moral não coincide propriamente com a concepção de Consciência Moral que assenta na distinção analítica entre sindérese e *conscientia*. Nesta concepção, a *conscientia* é a capacidade operativa que nos permite discernir, ajuizar acerca do valor moral dos actos, a partir dos princípios morais, ou primeiros princípios, apreendidos pela *sindérese*.[137]

[136]NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 273 (344). Anteriormente citado na p. 19.

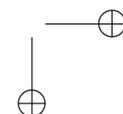
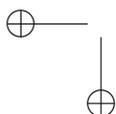
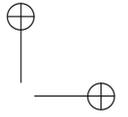
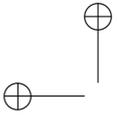
> Tradução nossa: «... (o homem) é um ser de progresso relativamente à sua perfeição e ao seu bem característico. [...] Tal progresso não é nem mecânico nem necessário; está confiado aos esforços pessoais de cada indivíduo da espécie; [...] É dom próprio seu ser o criador da sua própria suficiência; ser enfaticamente feito por si próprio.»

Ver também, a propósito do Homem como ser de progresso, as p. 84 (111) e 189 (241).

[137]Esta temática foi desenvolvida no Subcapítulo 1.7. "*Sindérese e Conscientia*", p. 35-38.

A seguinte passagem, do Capítulo IV da *Grammar*, pode ajudar a compreender a posição do nosso autor relativamente a esta temática:

> And so again, as regards the first principles expressed in such propositions as "There is a right and a wrong," "a true and a false," "a just and an unjust," a "beautiful and a deformed;" they are abstractions to which we give a notional assent in consequence of our particular experiences of qualities in the concrete, to which we give a real assent.
>
> [. . .] These so-called first principles, I say, are really conclusions or abstractions from particular experiences; and an assent to their existence is not an assent to things or their images, but to notions, real assent being confined to the propositions directly embodying those experiences. Such notions indeed are an evidence of the reality of the special sentiments in particular instances, without which they would not have been formed; but in themselves they are abstractions from facts, not elementary truths prior to reasoning.[138]

[138]NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 69 (92).

> Tradução nossa: «E assim também, no tocante aos primeiros princípios expressos em proposições como "Existe o bem e o mal", "a verdade e a falsidade", "a justiça e a injustiça", "a beleza e a fealdade"; são abstracções a que damos um assentimento nocional, como consequência das nossas experiências particulares de qualidades no concreto, às quais damos um assentimento real.
>
> [. . .] Os chamados primeiros princípios, insisto, são realmente conclusões ou abstrações a partir de experiências particulares; e um assentimento à sua existência não é um assentimento a coisas ou às suas imagens, mas a noções, já que o assentimento real se restringe às proposições que corporificam directamente essas experiências. Tais noções são, de facto, uma prova da realidade dos sentimentos

Para Newman é a partir da vivência moral do sujeito, ao confrontar-se com as situações concretas nas quais experimenta e acolhe as intimações da Consciência Moral, que se formam nele os princípios morais. Os primeiros princípios, entre os quais se incluem os princípios morais, são abstracções a partir de factos, são noções às quais prestamos o nosso assentimento. Mas estas noções, como Newman afirma explicitamente, não são verdades prévias ao raciocínio. De facto, a partir do texto em análise, pode-se depreender que a relação entre os princípios morais e a sua aplicação às situações concretas, em Newman, se explica de forma diferente daquela que é preconizada na concepção que assenta na distinção analítica entre sindérese e *conscientia*.

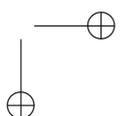
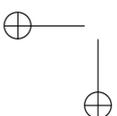
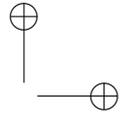
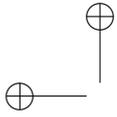
Será que Newman nega a existência da Lei moral e a dos seus princípios, como verdades objectivas? Uma primeira leitura deste texto poder-nos-ia levar a concluir que a resposta a esta questão seria afirmativa. De facto não é assim. O próprio Newman, no texto da *Grammar*, ainda no Capítulo IV, se encarrega de desfazer o equívoco que poderia advir desta má interpretação das suas ideias:

> I am not of course dreaming of denying the objective existence of the Moral Law, nor our instinctive recognition of the immutable difference in the moral quality of acts, as elicited in us by one instance of them.[139]

Esta frase é muito importante para bem entender a posição de

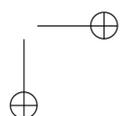
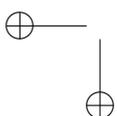
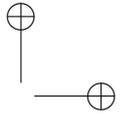
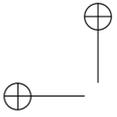
especiais em exemplos particulares, sem os quais elas se não teriam formado; mas, em si mesmas, são abstracções a partir de factos, não verdades elementares prévias ao raciocínio.»

[139] *Ibidem*, p. 69 (92-93)

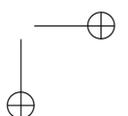
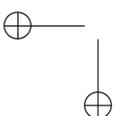
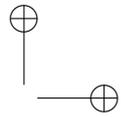
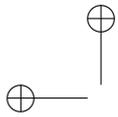
«Não me passa pela cabeça, claro está, negar a existência objectiva da Lei moral, nem o nosso reconhecimento instintivo da diferença imutável na qualidade moral dos actos, como suscitado em nós por um exemplo deles.»

Newman, no que diz respeito a este assunto, pelo que a analisaremos em detalhe, dada a densidade de significado das expressões utilizadas, nomeadamente as seguintes: "immutable difference in the moral quality of acts", "instinctive recognition" e "as elicited in us by one instance of them ", que passamos a comentar:

- "immutable difference in the moral quality of acts" – Newman refere-se ao valor moral dos actos humanos, a partir da "Moral Law". Esta imutabilidade, no que diz respeito à Lei Natural, compreende-se pelo facto de esta ser a participação na Lei Eterna por parte da criatura racional, que é um princípio também assumido por Newman, como veremos mais adiante. Esta Lei Eterna, precisamente por ser eterna, é imutável. Daqui se segue que o valor moral dos actos humanos, considerados em si mesmos, no âmbito da Lei Natural, não varia, nem com os tempos nem com os contextos socioculturais. Por exemplo, a morte provocada de um inocente tem uma apreciação, em termos do seu valor moral, que é absolutamente imutável, porque assenta na objectividade de um princípio moral.

- "instinctive recognition" – Newman usa esta expressão para se referir à forma como o ser humano acede aos princípios morais que, em si mesmos, são imutáveis. Este acesso não acontece em virtude dum processo inferencial. Trata-se de um reconhecimento instintivo. Poder-se-ia pensar que o nosso autor deveria ter usado o termo "intuitivo", marcando assim a diferença em relação a outro processo de tipo dedutivo, que proporcionaria um acesso mais indirecto a estes mesmos princípios. Porém, Newman usa este termo "instintivo" para reforçar a ideia de que estes primeiros princípios, a que o Homem tem acesso, não resultam nem de algo construído pelo próprio Homem nem mesmo de alguma realidade que este poderia atingir mercê das suas *démarches* in-

telectivas. O reconhecimento instintivo a que Newman se refere quer significar que os princípios morais reconhecidos a partir da ocorrência dos actos morais não têm a sua origem no Homem, são acolhidos de forma imediata, como uma realidade primordial e, portanto, já existente.

- "as elicited in us by one instance of them " – Não é por acaso que Newman usa o verbo *elicit*. Na tradução que apresentamos usámos o verbo suscitar. Contudo, este vocábulo inglês abrange uma gama de significados nos quais se podem também incluir, além do verbo que usámos na tradução, os seguintes: "extrair", "fazer sair", "descobrir". Pensamos que é muito apropriado, neste contexto, considerar o significado de "fazer sair" ou "extrair". Deste modo, fica mais explícito que são as circunstâncias com que a pessoa humana se depara na sua vida moral, nas quais é chamada a fazer apreciação do valor moral dos actos, que fazem emergir dentro de si ou de dentro de si os princípios morais que já lá se encontram. Assim, é a ocorrência destes actos humanos que desencadeia o processo que faz sair, que extrai do interior do Homem os princípios morais já existentes primordialmente. Antes da ocorrência dos actos acima referidos, os princípios morais estão num estado que se poderia denominar de latente. São, pois, as circunstâncias da vida moral que suscitam a descoberta ou o reconhecimento explícito dos princípios morais.

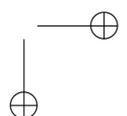
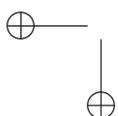
Tudo se passa, na concepção de Newman, como se a apreciação que fazemos dos actos morais, nas circunstâncias da nossa vida, tivesse uma função que poderíamos considerar como sendo maiêutica, porque permite que os princípios morais, que já se encontram em nós, possam ser reconhecidos como tais pela luz da inteligência.

Também na *Letter to the Duke of Norfolk*, Newman ao expor,

no Capítulo V, as suas reflexões acerca da consciência, afirma não apenas a existência da Lei Moral, ou da Lei Natural, que é no Homem, uma participação na Lei Eterna, como a sua presença na inteligência do Homem:

> ... when He became Creator, He implanted this Law, wich is Himself, in the intelligence of all His rational creatures. The Divine Law, then is the rule of ethical truth, the standart of right and wrong, a sovereign, irreversible, absolute authority in the presence of men and Angels. "The eternal law", says St. Augustine, "is the Divine Reason or Will of God, commanding the observance, forbidding the disturbance, of the natural order of things". "The natural law" says St. Thomas, "is an impression of the Divine Light in us, a participation of the eternal law in the rational creature".[140]

Na mesma obra, Newman, referindo-se à Consciência Moral e à forma como ela é entendida, não apenas pelos católicos, como pelos protestantes, afirma que os princípios morais se encontram na Consciência Moral, a qual se apresenta como sendo a testemunha interior, quer dos referidos princípios, que, no fundo, são a Lei de Deus, quer da própria existência de Deus: «They consider it, as

[140]NEWMAN, J. H. – *Conscience, Consensus, and the Development of Doctrine*, p. 447-448.

> «... quando se tornou Criador, implantou a Sua Lei, que é Ele mesmo, na inteligência de todas as suas criaturas racionais. A Lei Divina, então, é a regra da verdade ética, o padrão do certo e do errado, um soberano, irreversível, autoridade absoluta na presença dos homens e dos Anjos. "A lei eterna", diz St. Agostinho, "é a Razão Divina ou Vontade de Deus, comandando a observância, proibindo a perturbação da ordem natural das coisas". "A lei natural" diz St. Tomás "é uma impressão da Luz Divina em nós, uma participação da lei eterna na criatura racional".»

Catholics consider it, to be the internal witness of both the existence and the law of God.»[141].

A subdivisão da Consciência Moral em *sindérese* e *conscientia* afirmou-se e explicitou-se num contexto medieval/escolástico no qual o paradigma dominante era tendencialmente de pendor dedutivo[142]. Newman, como teremos oportunidade de explicitar mais adiante, não se enquadra formalmente neste tipo de compreensão analítica da Consciência Moral. Newman presta uma grande atenção ao sujeito moral ao abordar a temática da Consciência Moral, situando-se claramente numa perspectiva personalista. Esta perspectiva personalista, presente na obra do Cardeal inglês, é afirmada pelos especialistas, nomeadamente por John Crosby e Edward Sillem, o editor de *The Philosophical Notebook of John Henry Newman*, que descreve o contributo filosófico do nosso autor nos seguintes termos: «Newman stands at the threshold of the new age as a Christian Socrates, the pioneer of a new philosophy of the individual person and personal life.»[143]

O posicionamento filosófico de Newman relativamente à questão de Deus, à questão da Consciência Moral e à questão do subjec-

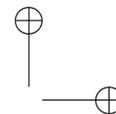
---

[141] *Ibidem*, p. 448.

> «Eles consideram, tal como os católicos, a consciência como sendo a testemunha interna da existência e da Lei de Deus.»

[142] Cf. CURRAN, Charles – Conscience in the Light of the Catholic Moral Tradition. In CURRAN, Charles (org.) – *Conscience*, p. 8.

[143] NEWMAN, J. H. – *The Philosophical Notebook of John Henry Newman*, Ed. Edward J. Sillem, Louvain: Nauwelaerts Publishing House, 1969, Vol. I, p. 250. Citado por CROSBY, John F. – *Personalist Papers*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2004, p. 242. Nesta obra, Crosby dedica o Capítulo 10 "John Henry Newman on Personal Influence", p. 221-242, à análise do personalismo em Newman.

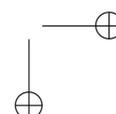
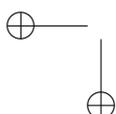
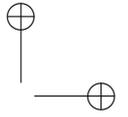
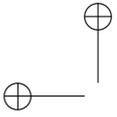
> «Newman está no limiar de uma nova era como um Sócrates cristão, o pioneiro de uma nova filosofia da pessoa individual e da vida pessoal.»

tivismo, bem como à forma como estes temas se relacionam entre si, no essencial, é equivalente à concepção de Consciência Moral que assenta na distinção analítica entre *sindérese* e *conscientia*. Embora o pensamento de Newman não se enquadre formalmente nesta última concepção, mercê da sua aproximação personalista, alcança, ainda que de outra forma, essencialmente os mesmos objectivos no que diz respeito às temáticas acima expostas e que estão em relação com as grandes questões existenciais do Homem.

Este sentido pleno da Consciência Moral está presente quer no paradigma medieval/escolástico, no qual se afirmou a distinção *sindérese/conscientia*, quer no posicionamento de Newman, que se pode entender como uma aproximação de tipo personalista. A concepção de Consciência Moral própria do nosso autor, como temos vindo a demonstrar, integra este sentido pleno, distanciando-se também ela da concepção que actualmente é mais comum e generalizada.

Curiosamente, já no século XIX assim acontecia, ou seja, a Consciência Moral era entendida sobretudo na sua acepção mais operativa, de certa forma equivalente à *conscientia*. Newman, nos seus escritos sobre a consciência moral, afirma explicitamente esta tendência geral, que observa nos seus contemporâneos:

- Na *Letter to the Duke of Norfolk*, Newman referindo-se à Lei Natural, na relação com a Lei Eterna, afirma: «This view of conscience, I know, is very different from that ordinarily taken of it, both by the science and literature, and by the public opinion of this day.»[144]. Ou seja, esta dimensão da Consciência Moral, entendida a partir da objectividade dos

[144] NEWMAN, J. H. – *Conscience, Consensus, and the Development of Doctrine*, p. 448.

> «Esta visão da consciência, eu sei, é muito diferente daquela que normalmente dela se tem na ciência, na literatura, e, actualmente, na opinião pública.»

princípios morais, (que têm a sua origem em Deus) e que está muito próxima da ideia que está por detrás do conceito escolástico de sindérese, está muito longe daquela que era, no XIX, a ideia dominante sobre este assunto. E por isso, acrescenta logo de seguida: «It is founded on the doctrine that conscience is the voice of God, whereas it is fashionable on all hands now to consider it in one way or another a creation of man»[145];

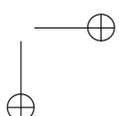
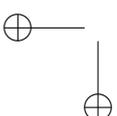
- Na *Grammar*, referindo-se ao "sentido moral" e ao "sentido do dever", com os quais pensamos ser possível, a certo nível, estabelecer um paralelo, que será explicitado de seguida, respectivamente, com a *sindérese* e a *conscientia*, Newman declara:

  Let us then thus consider conscience, not as a rule of right conduct, but as a sanction of right conduct. This is its primary and most authoritative aspect; it is the ordinary sense of the word. Half the world would be puzzled to know what was meant by the moral sense; but every one knows what is meant by a good or bad conscience.[146]

[145] *Ibidem*.

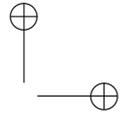
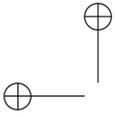
> «Baseia-se na doutrina de que a consciência é a voz de Deus, enquanto agora, é moda considerá-la, de uma forma ou de outra, como uma criação do Homem.»

[146] IDEM, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 99 (130).

> «Consideremos, pois, assim, a consciência, não como uma regra, mas como uma sanção da boa conduta. É este o seu primeiro e mais autorizado aspecto; é o sentido ordinário da palavra. Meio mundo ficaria perplexo por saber o que se intenta com o sentido moral; mas todos sabem o que se entende por uma boa e má consciência.»

Assim, é possível estabelecer um paralelo entre o *moral sense* e a *sindérese*, e entre o *sense of duty* e a *conscientia*. Em *Newman*, é no *moral sense*, que, digamos assim, se organizam os princípios morais, sendo, por isso, esta faculdade o princípio da ética. Contudo, no paradigma escolástico, a afirmação da sindérese exprime, de forma mais directa, a presença de Deus, uma vez que é nesta faculdade que são acolhidos os princípios morais que têm a sua origem em Deus, porque estão em relação com a Lei Eterna. Estamos claramente num paradigma em que tendencialmente domina a perspectiva dedutiva, em que a objectividade da verdade é afirmada e em que o conhecimento deriva sobretudo a partir de princípios, através de processos dedutivos. Em Newman, o *sense of duty*, que se pode compreender, de certo modo, em paralelo com a *conscientia*, é a dimensão da Consciência Moral, que revela maior proximidade com Deus, porque é o princípio criativo da religião, como é afirmado explicitamente na *Grammar*: « (the sense of duty) is the creative principle of religion, as the Moral Sense is the principle of ethics.»[147] De facto, esta diferença pode-se compreender a partir da diferença de paradigmas que estão na base destas duas concepções de Consciência Moral. Assim, num paradigma tendencialmente subjectivo/indutivo/experiencial, que é aquele em que Newman tendencialmente se situa, é a partir do indivíduo, da sua subjectividade, das suas experiências[148], que se alcança a realidade de Deus, que é apreendido como uma realidade na e através da Consciência Moral. É por isso que o *sense of duty* assume esta relevância no pensamento de Newman acerca da natureza filosófica da crença religiosa. Esta atenção ao sujeito, a partir da qual

[147]*Ibidem*, p. 101 (133). Já anteriormente citado na p. 90.

> «(o sentido do dever) é o princípio criativo da religião, tal como
> o sentido moral é o princípio da ética.»

[148]A experiência interior do sujeito moral será analisada em detalhe no Subcapítulo 4.8. "Fenomenologia das Emoções e Sentimentos", p. 108-113.

Newman se posiciona no estudo destas temáticas, foi descrita, em 1991, pelo então Cardeal Ratzinger, com as seguintes palavras:

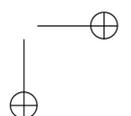
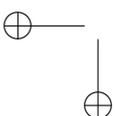
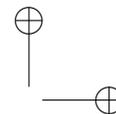
> É certamente verdade que o sujeito encontra uma atenção que nunca tinha recebido, talvez desde o tempo de Santo Agostinho. Mas trata-se de uma atenção na linha de Santo Agostinho e não na da filosofia subjectivista da modernidade.[149]

4.7 Consciência Moral e Verdade em Newman

No primeiro Capítulo desta dissertação fizemos referência às razões e às causas da redução do conceito de Consciência Moral que está associada à sua subjectivização, com a consequente restrição do acesso do Homem à verdade objectiva.[150] Estamos cientes de que esta tendência, muito presente na cultura contemporânea, se pode incluir entre os factores que dificultam a comunicação e impedem a autêntica comunhão entre os homens.

O pensamento de Newman não se orienta e não se enquadra nesta tendência, como temos vindo a tentar demonstrar. Porém, o nosso autor, ao referir-se aos assentimentos reais, em geral, não necessariamente no que diz respeito à fé religiosa, faz a seguinte afirmação que aparentemente contradiz a linha de pensamento, em que nos inserimos e que temos vindo a expor: «. . . ; and the experience of one man is not the experience of another. Real assent, then, as the experience which it presupposes, is proper to the individual,

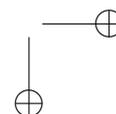
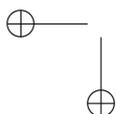
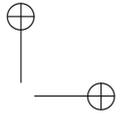
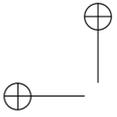
[149]RATZINGER, J. – Consciência e Verdade. In RATZINGER, J. – *Questões sobre a Igreja*, p. 119.

[150]Este tema foi desenvolvido em detalhe no Subcapítulo 1.8, "Consciência Moral e Verdade", p. 38-40.

and, as such, thwarts rather than promotes the intercourse of man with man.»[151]. Um dos grandes objectivos de Newman, na *Grammar*, é o de provar que é possível prestar assentimento real à fé religiosa, sendo este o tipo de assentimento que tem repercussões existenciais mais fortes.[152] Será que a fé religiosa, porque resulta de assentimentos reais, se constitui como um factor de divisão e não de união e de comunhão entre as pessoas humanas?

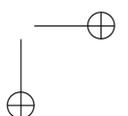
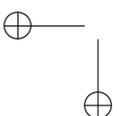
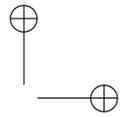
Um primeiro olhar sobre esta questão poder-nos-ia levar a pensar que a doutrina de Newman nos conduziria a esta conclusão. Porém, um olhar que englobe outras facetas do pensamento de Newman acerca desta temática, permite ultrapassar esta dificuldade que pode resultar desta primeira leitura. Assim, temos no Capítulo X da *Grammar*:

> ... in these provinces of inquiry egotism is true modesty. In religious inquiry each of us can speak only for himself, and for himself he has a right to speak. His own experiences are enough for himself, but he cannot speak for others: he cannot lay down the law; he can only bring his own experiences to the common stock of psychological facts. He knows what has satisfied and satisfies himself; if it satisfies him, it is likely to satisfy others; if, as he believes and is sure, it is true, it will approve itself to others also, for there is but one truth. And doubtless he does find in fact, that, allowing for the difference of minds and of modes of speech, what convinces him, does convince others also.[153]

[151] NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 82-83 (109).
[152] Esta temática está desenvolvida no Capítulo 2, p. 47-59.
[153] NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 300 (377-378).

> Tradução nossa: «... nestas províncias da inquirição, o egotismo é a verdadeira modéstia. Na indagação religiosa, cada um de nós pode falar só por si e tem por si direito a falar. Bastam-lhe as suas

Newman parte de uma grande atenção ao sujeito moral. É a partir deste sujeito que Newman desenvolve a sua análise do acesso à verdade na relação com os dinamismos da Consciência Moral. Embora as experiências que estão na base do assentimento real sejam próprias de cada indivíduo, a verdade a que acedem é a mesma, porque, como afirma Newman no texto supracitado, "there is but one truth". E o que pode saciar o anseio de verdade e de sentido de um indivíduo e que o leva a prestar o seu assentimento poderá e é muito provável que venha a ter o mesmo efeito noutros. A explicação que Newman apresenta para mostrar em que consiste o egotismo, enquanto verdadeira modéstia, também pode ser usado para descrever o que se passa, quando alguém muito simplesmente testemunha a sua fé. De facto, no processo de adesão à fé, e falando agora a partir de uma perspectiva espiritual, é conhecido o impacto do testemunho de fé de alguém que partilha com os outros o que vive interiormente e o que pessoalmente experimenta na sua vida concreta. É também sabido que geralmente este meio de transmissão da fé, através do testemunho, é muito mais eficaz do que o de uma demonstração filosófica da existência de Deus ou o de uma explicação teológica da relação entre as verdades de fé.

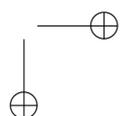
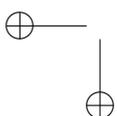
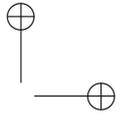
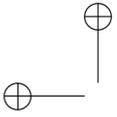
Noutra passagem da *Grammar*, a propósito do sentido ilativo e das diferenças ao nível das suas percepções, Newman afirma a existência da verdade objectiva, a qual não é necessariamente o resultado de um consenso:

experiências próprias, mas não pode falar pelos outros: não pode estabelecer a lei; pode apenas trazer as suas próprias experiências ao fundo comum dos factos psicológicos. Conhece aquilo que a si o satisfez e satisfaz; se o satisfez a ele é provável que satisfaça outros; se, como ele crê e está seguro, for verdadeiro, também por outros será aprovado, pois existe apenas uma única verdade. E, sem dúvida, descobre efectivamente que, ao admitir a diferença das mentes e dos modos de discurso, aquilo que o convence também a outros convencerá.»

> These instances, because they are so casual, suggest how it comes to pass, that men differ so widely from each other in religious and moral perceptions. Here, I say again, it does not prove that there is no objective truth, because not all men are in possession of it; or that we are not responsible for the associations which we attach, and the relations which we assign, to the objects of the intellect. But this it does suggest to us, that there is something deeper in our differences than the accident of external circumstances; and that we need the interposition of a Power, greater than human teaching and human argument, to make our beliefs true and our minds one.[154]

Newman afirma que sem a referência a um Poder maior do que o ensinamento e os argumentos humanos, não conseguimos nem ultrapassar as nossas diferenças, nem a barreira da subjectividade. Sem uma Verdade como referência e como horizonte, a comunhão entre os homens não se consegue realizar.

As seguintes palavras do nosso autor, na sua obra, *An Essay on the development of Christian Doctrine*, acerca da atitude existen-

[154] *Ibidem*, p. 293 (367).

> «Estes exemplos, de tão casuais, insinuam como tem lugar entre os homens uma tão ampla diferença nas percepções religiosas e morais. Não prova isto aqui, repito, que não haja verdade objectiva, porque nem todos os homens estão na sua posse; ou que não sejamos responsáveis pelas associações que anexamos, e pelas relações que atribuímos, aos objectos do intelecto. Mas sugere-nos, de facto, que há algo de mais profundo nas nossas diferenças do que o acidente das circunstâncias externas; e que necessitamos da interposição de um Poder, maior do que o ensinamento e o argumento humanos, para tornar verdadeiras as nossas crenças e uma só as nossas mentes.»

cial de quem anseia pela verdade, afirmam, em termos objectivos, a existência da verdade, como realidade a que podemos aceder:

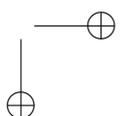
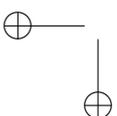
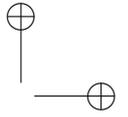
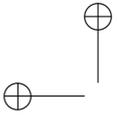
> That there is a truth then; that there is one truth;... the search for truth is not the gratification of curiosity; that its attainment has nothing of the excitement of a discovery; that the mind is below truth, not above it, and is bound, not to descant upon it, but to venerate it.[155]

A verdade, segundo Newman, não é uma construção do Homem, está acima dele, por isso deve ser venerada. É no acesso à verdade, entendida neste sentido, que se pode estabelecer e construir comunhão entre as pessoas humanas. Estas palavras testemunham também a atitude intelectual de veneração e busca pessoal da verdade, que esteve muito presente na vida, nas opções e na atitude existencial de Newman.

Segundo Ratzinger, a Consciência Moral, em Newman, assume uma grande importância que decorre e que está profundamente interligada com a verdade, assim como com a centralidade deste mesmo conceito no seu pensamento:

> Não hesito em afirmar que a verdade é a ideia central da concepção intelectual de Newman; a consciência ocupa um lugar proeminente no seu próprio pensamento porque no centro está a verdade. Por outras palavras: a centralidade do conceito de consciência

[155] NEWMAN, J. H. – *Conscience, Consensus, and the Development of Doctrine*, p. 315.

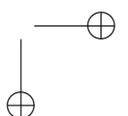
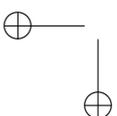
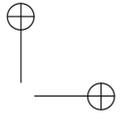
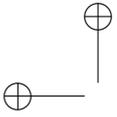
> «Que então existe a verdade; que há uma (só) verdade; [...] a procura da verdade não é a satisfação da curiosidade; o alcançar da verdade não se assemelha minimamente à excitação por uma descoberta; é que a mente está abaixo da (submetida à) verdade, não acima dela, deve não tanto discorrer sobre ela, como venerá-la.»

> em Newman está ligada à precedente centralidade do conceito de verdade e só a partir desta é que pode ser compreendida.[156]

4.8 Fenomenologia das Emoções e Sentimentos

Ao analisar os vários elementos que integram a vida moral do Homem, nomeadamente os dinamismos da vida interior, Newman desenvolve uma fenomenologia das emoções e dos sentimentos, que desempenham um papel muito importante na vivência dos actos morais. Assim, a atenção à especificidade dos sentimentos e emoções, experimentados neste contexto, leva-nos apreender não apenas a sua causa imediata, constituída, no caso das emoções negativas, pelos actos moralmente maus, como também e sobretudo a sua causa remota. A investigação acerca desta causa remota pretende conduzir-nos à compreensão do que leva a que a sua ocorrência tenha, no Homem, o tipo de impacto que conhecemos. Esta fenomenologia permite, pois, afirmar, de uma forma racionalmente muito consistente, que a causa que está na origem destes fenómenos da nossa vida interior, no âmbito da Consciência Moral, se desvela no reconhecimento de uma dimensão de alteridade que se concretiza na abertura ao transcendente.

Para analisar esta fenomenologia dos sentimentos e emoções que nos é apresentada por Newman, retomamos o texto da *Grammar*, que já começámos a analisar[157] e no qual se estabelece uma comparação entre o sentido do belo e o sentido do bem e do mal, com o propósito de aprofundar o seu estudo:

[156] RATZINGER, J. – Consciência e Verdade. In RATZINGER, J. – *Questões sobre a Igreja*, p. 119.

[157] Ver Capítulo 2, p. 58.

> ... taste is its own evidence, appealing to nothing beyond its own sense of the beautiful or the ugly, and enjoying the specimens of the beautiful simply for their own sake; but conscience does not repose on itself, but vaguely reaches forward to something beyond self, and dimly discerns a sanction higher than self for its decisions, as is evidenced in that keen sense of obligation and responsibility which informs them. And hence it is that we are accustomed to speak of conscience as a voice, a term which we would never think of applying to the sense of the beautiful; and moreover a voice, or the eco of a voice, imperative or constraining, like no other dictate in the whole of our experience .[158]

A especificidade da consciência, no que diz respeito a esta fenomenologia dos sentimentos e emoções, assenta pois, segundo Newman, nestes dois aspectos, evidenciados nas duas frases deste excerto da *Grammar*, que passamos a comentar:

- "Conscience does not repose on itself," ou seja, a consciência aponta, faz referência a algo para lá de si mesma. A consciência e os sentimentos que a acompanham, ou que lhe

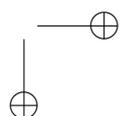
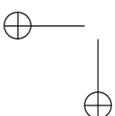
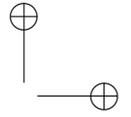
[158]NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 99 (131).

> «... o gosto é a atestação de si mesmo, sem apelar para algo além do seu próprio sentido do belo ou do feio, e desfruta os espécimes do belo só por mor deles; a consciência, porém, não assenta em si mesma; de modo vago e indistinto, chega a algo para lá de si e discerne obscuramente uma sanção mais elevada do que ela própria para as suas decisões, bem patenteada no agudo sentido de obrigação e de responsabilidade que as informa. E, por isso, estamos habituados a falar da consciência como de uma voz, um termo que jamais tencionaríamos aplicar ao sentido do belo; e, além disso, uma voz, ou o eco de uma voz, imperativa e (ou) constrangedora, como nenhum outro ditame na totalidade da nossa experiência.»

estão conexos, estão necessariamente em relação com outro ser. Dito de outra forma, o dinamismo interno próprio desta faculdade, presente no Homem, aponta necessariamente para uma alteridade e, de certo modo, contém-na em si mesmo.

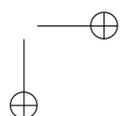
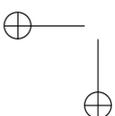
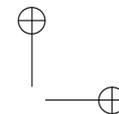
- "A voice, or the eco of a voice, imperative or constraining, like no other dictate in the whole of our experience". Este carácter imperativo que assumem os ditames da consciência é de facto peculiar e não encontra paralelo na experiência humana. Poder-se-ia comparar esta imperatividade à força avassaladora que por vezes apresentam os impulsos que decorrem das paixões, mas estes situam-se a um outro nível, pois não são entendidos como um dever a que nos sabemos ou sentimos obrigados. Por vezes, acontece mesmo que existe um dilema interior entre o impulso que decorre de uma paixão e que nos incita a esta ou aquela acção e o ditame da consciência que se manifesta precisamente com o seu carácter vincadamente imperativo.

O seguinte excerto, também da *Grammar*, traz uma nova luz acerca da natureza e da especificidade dos sentimentos e emoções associados aos fenómenos da Consciência Moral e das causas que estão na sua origem:

> Conscience too, considered as a moral sense, an intellectual sentiment, is a sense of admiration and disgust, of approbation and blame: but it is something more than a moral sense; it is always, what the sense of the beautiful is only in certain cases; it is always emotional. No wonder then that it always implies what that sense only sometimes implies; that it always involves the recognition of a living object, towards which it is directed. Inanimate things cannot stir our affections; these are correlative with persons. If, as is the case,

> we feel responsibility, are ashamed, are frightened, at transgressing the voice of conscience, this implies that there is One to whom we are responsible, before whom we are ashamed, whose claims upon us we fear.[159]

Nesta passagem Newman vai mais longe, no sentido duma maior explicitação das implicações da expressão que atrás analisámos, "Conscience does not repose on itself ".A concretização da alteridade que se entrevê neste dinamismo, como abertura ao transcendente, pode ser testemunhada, por exemplo, no conjunto de sentimentos e sensações interiores que alguém, que pratica secretamente um acto moralmente errado, e de que mais ninguém tem possibilidade de saber, experimenta interiormente. No quadro da experiência humana, a intensidade dos sentimentos e emoções tende a ser maior num contexto relacional, e é tanto mais intensa quanto maior é o nível de presença do outro. Ora, a experiência interior que é vivida no contexto de um acto moralmente mau, feito sem que haja a possibilidade de outros dele terem conhecimento, aponta na direção da presença de Outro em nós. Porque, como refere Newman nesta passagem, só uma presença pessoal tem força

[159] *Ibidem*, p. 100-101 (132-133).

> Tradução nossa: «Também a consciência, olhada como um sentido moral, um sentimento intelectual, é um sentido de admiração e de aversão, de aprovação e de censura: mas é algo mais que um sentido moral; é sempre o que o sentido do belo é apenas em certos casos, a saber, sempre emocional. Não admira, pois, que ela implique sempre o que esse sentido só algumas vezes sugere; implica sempre o reconhecimento de um objecto vivo, para o qual está orientada. As coisas inanimadas não podem galvanizar as nossas afecções; estas são correlativas das pessoas. Se, como acontece, sentimos responsabilidade, se estamos envergonhados ou temerosos por transgredir a voz da consciência, isso implica que existe Alguém perante o qual somos responsáveis, diante de quem sentimos vergonha, cujas pretensões sobre nós receamos.»

para desencadear em nós sentimentos tão intensos, como podem ser os que estão associados, por exemplo, ao remorso e ao sentimento de culpa. Assim, o facto de a consciência não repousar em si mesma, significa e implica uma alteridade que aponta para a abertura ao transcendente.

Desenvolvendo esta ideia, Newman acrescenta, no texto da *Grammar*, um pouco mais adiante: «These feelings in us are such as require for their exciting cause an intelligent being: we are not affectionate towards a stone, nor do we feel shame before a horse or a dog; we have no remorse or compunction on breaking mere human law [. . .]»[160].

Ao realçar a importância das emoções, dos sentimentos, de certa forma, Newman pode ser entendido como percursor duma vertente que tem, nas últimas décadas, vindo a ganhar relevância no âmbito da psicologia, nomeadamente em autores como Daniel Goleman, muito conhecido pelos seus estudos no âmbito da inteligência emocional[161].

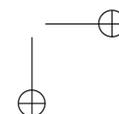
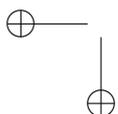
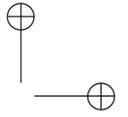
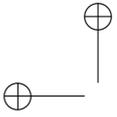
É a partir deste contexto que se podem compreender e situar as palavras de Newman, que, isoladas do seu contexto, poderiam ser mal interpretadas: "After all, man is *not* a reasoning animal; he is a seeing, feeling, contemplating, acting animal. He is influenced by what is direct and precise."[162]

[160] *Ibidem*, p. 101 (133).

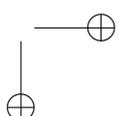
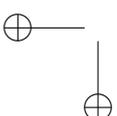
> «Estes sentimentos são em nós tais que exigem, como sua causa excitadora, um ser inteligente; não somos afectuosos para com uma pedra nem sentimos vergonha diante de um cavalo ou de um cão; não temos remorso ou compunção por infringir uma simples lei humana [. . .]»

[161] Cf. GOLEMAN, Daniel – *Emotional Intelligence*. 1995. Tradução portuguesa, *Inteligência Emocional* –Tradutor Mário Dias Nogueira, Lisboa: Temas e debates, 1996.

[162] NEWMAN, J. H. – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 90 (119).

> «Ao fim e ao cabo o Homem não é um animal raciocinante; é um

Estas últimas citações do texto da *Grammar* são paradigmáticas de um olhar muito atento, que está presente em Newman, ao que o Homem é, nas suas várias dimensões, e sai nitidamente para fora da esfera das noções, do âmbito exclusivamente intelectual, em que tantas vezes, estes assuntos são abordados. Analisa os fenómenos presentes na experiência humana e relaciona-os habilmente de forma a evidenciar uma leitura que nos torna presente a realidade e a especificidade da identidade humana nas suas várias dimensões. É nesta abordagem holística que reside uma das facetas mais originais da visão antropológica de Newman, que naturalmente tem repercussões e está incluída na sua própria concepção de filosofia[163] e na forma como entende e descreve os dinamismos interiores, presentes no Homem no processo de assentimento à fé religiosa.

animal que vê, sente, contempla, actua. É influenciado por aquilo que é directo e preciso.»

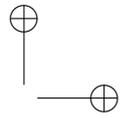
[163] Ver Subcapítulo 3.2. "O Conceito de Filosofia em Newman", p. 64-67.

CONCLUSÃO

Como conclusão gostaríamos de destacar os seguintes pontos de reflexão que sintetizam o estudo desenvolvido ao longo desta dissertação.

Segundo Aristóteles: «le concept du divin est né chez les hommes de deux causes originelles: des phénomènes qui concernent l'âme et des phénomènes célestes.»[164] O ponto de partida do estudo que Newman fez do conhecimento e do acesso a Deus situa-se claramente no âmbito dos fenómenos da alma. São, pois, os fenómenos da experiência interior do ser humano que interessaram o Cardeal inglês e foi neles que, no contexto da Religião Natural, baseou o seu estudo. A intenção de Newman, ao escrever a *Grammar*, não foi primordialmente provar a existência de Deus, mas antes estudar os dinamismos presentes no Homem que estão envolvidos no acto de assentimento à fé religiosa. Contudo, como está referido no texto desta obra[165], Newman concomitantemente acabou por provar a existência de Deus e também a possibilidade de o Homem O reconhecer como uma Presença real.

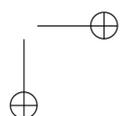
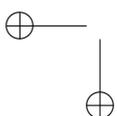
Newman soube estar atento ao seu tempo e à cultura em que viveu, uma cultura muito sensível aos valores da pessoa humana, que tendencialmente toma como centro. Newman compreendeu que, ao considerar e valorizar a experiência pessoal, estaria em condições de comunicar de forma eficaz com os homens do seu tempo. Por isso, Newman escolheu o caminho da Consciência Moral como via privilegiada para o acesso a Deus sendo, por isso, na sua abordagem, tão valorizada a experiência humana, integrando vários factores, como os sentimentos e as emoções, que de-

[164] ARISTÓTELES, *Peri philosophias*, 12a e 12b (Ross). Citado em KONINCK, T. - Dieu au Tribunal de la Raison. *Science et Esprit*, p. 33.

[165] Cf. NEWMAN, J. H., *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 93 (124) e 97 (128).

sempenham um papel fundamental no processo que conduz ao assentimento real ou existencial. Tal sucede porque é através da Consciência Moral, no âmbito da Religião Natural, que é possível o assentimento real à fé religiosa. Na *Grammar*, Newman valoriza e aprofunda a compreensão deste tipo de assentimento porque é o que corresponde a uma adesão na qual a pessoa humana é verdadeiramente envolvida no concreto da sua vida e que pode, consequentemente, ter verdadeiramente impacto na sua conduta. A fenomenologia das emoções e sentimentos, associada à compreensão dos dinamismos interiores da vida moral, é crucial para bem compreender a centralidade da Consciência Moral enquanto "transparência para o divino" e, sendo assim, garante da dignidade e da especificidade do Homem.[166] Todas as outras aproximações ou vias filosóficas para Deus não interessaram Newman porque, dado que estão geralmente associadas a processos inferenciais, apenas poderão conduzir a assentimentos nocionais.

Numa carta que escreveu, em 13 de Março de 1870, ao seu amigo Brownlow, pouco depois da publicação da *Grammar*, Newman sintetiza a sua posição e as razões que o levaram a enveredar pelo estudo dos "fenómenos que dizem respeito à alma", acima referidos, neste contexto de fundamentação filosófica da fé em Deus:

> I have spoken of the argument for the being of a God from the visible Creation [...] I have not insisted on the argument from design, because I am writing for the 19th Century, by which, as represented by its philosophers, design is not admitted as proved. And to tell the truth, though I should not wish to preach on the subject, for 40 years I have been unable to see the logical force of the argument myself. I believe in design be-

[166]Cf. RATZINGER, J. – Consciência e Verdade. In RATZINGER, J. – *Questões sobre a Igreja*, p. 117.

> cause I believe in God; not in a God because I see design. [. . .] Design teaches me power, skill, and goodness, not sanctity, not mercy, not a future judgment, which three are of the essence of religion.[167]

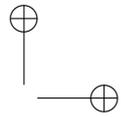
Esta frase salienta também uma importante especificidade do conceito de Consciência Moral em Newman, que foi aprofundada no nosso estudo, e que consiste na possibilidade de o Homem aceder ao conhecimento de Deus e dos seus atributos, no quadro da experiência religiosa primordial, a partir da Consciência Moral.

Num dos seus textos publicados postumamente por Boekraad e Tristram, *Proof of Theism*, de 1859, Newman afirma: «Ward thinks I hold that moral obligation is, because there is a God. But I hold the reverse, viz, there is a God, because there is a moral obligation.»[168] que se compreende na relação com a frase incluída na

[167]WARD, Wilfrid –*Life of Cardinal Newman*. Vol. 2. Newmanreader. 20-09-2012 19: 07.

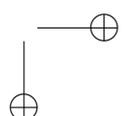
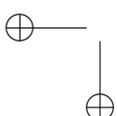
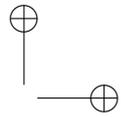
> «Eu falei do argumento para a existência de Deus a partir da criação visível [...] Eu não insisti no argumento a partir do desígnio, porque estou a escrever para o século XIX, o qual, tal como é representado pelos seus filósofos, não admite o desígnio como provado. E, para dizer a verdade, embora não deseje pregar sobre o assunto, durante 40 anos, fui incapaz de ver a força lógica do argumento. Eu acredito no desígnio porque acredito em Deus, não em Deus, porque vejo desígnio. [...] O desígnio ensina-me o poder, a capacidade, e a bondade, mas não a santidade, nem a misericórdia, nem um julgamento futuro, sendo que estes três são a essência da religião.» (estes três elementos funcionam como atributos divinos).

[168]NEWMAN, J. H. – Proof of Theism. In BOEKRAAD, A.; TRISTRAM, H. – *The Argument from Conscience to the Existence of God according to J. H. Newman*, p. 103. Este texto de Newman, publicado postumamente, está incluído num dos capítulos desta obra.

> «Ward pensa que eu afirmo que a obrigação moral existe, porque há um Deus. Mas eu mantenho o inverso, ou seja, há um Deus, porque existe uma obrigação moral.»

carta supracitada "I believe in design because I believe in God; not in a God because I see design", sendo que, neste contexto "design" pode também ser entendido como "a ordem do Universo", uma ordem que é desígnio divino. Newman não se mostra sensível à força lógica do argumento cosmológico mas, pelo contrário, defende a importância, sobretudo no quadro do contexto cultural do século XIX, do argumento para provar a existência de Deus, a partir da Consciência Moral, valorizando o ponto de vista do sujeito moral, assumindo uma perspectiva nitidamente personalista.

O seguinte ponto de reflexão diz respeito à relação entre Consciência Moral e verdade, em Newman, que foi amplamente desenvolvido neste estudo, sobretudo no Capítulo 4.

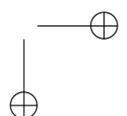
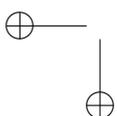
A forma como se conceptualiza a Consciência Moral está intrinsecamente associada ao modelo antropológico que se assume e, neste, à relação do Homem com a verdade. A Consciência Moral, entendida exclusivamente na dimensão operativa, está associada à sua subjectivização e afasta-se necessariamente da verdade objectiva, ou seja, obstaculiza o acesso do Homem à verdade objectiva. Perante esta redução da Consciência Moral, muito comum na contemporaneidade, consideramos importante valorizar um entendimento desta faculdade, no qual esteja integrada e seja afirmada a sua dimensão ontológica, a partir da qual o acesso à verdade objectiva se torna possível.

A partir da concepção de Consciência Moral que surgiu e se afirmou no contexto medieval/escolástico que analisámos, foi possível compreender com mais profundidade o entendimento que Newman tem desta faculdade, analisando os pontos comuns e respectivas diferenças. A concepção de Consciência Moral, que assume a distinção analítica entre *sindérese* e *conscientia* assenta num paradigma tendencialmente dedutivo, no qual a atenção à experiência do sujeito e aos seus dinamismos internos é pouco valorizada. A concepção de Consciência Moral, em Newman, assenta

num paradigma personalista de pendor tendencialmente indutivo. Newman situa-se numa perspectiva que concede grande atenção ao sujeito e aos seus dinamismos internos, sem contudo entrar nos caminhos do exacerbamento da subjectividade, que se tornaram comuns a partir da modernidade.

Assim, segundo o seu modo específico, a concepção de Consciência Moral do nosso autor assegura o reconhecimento da Verdade no interior do sujeito moral, porque, como afirma Ratzinger em 1991, em Newman «a consciência é a superação da mera subjectividade no encontro entre a interioridade do homem e a verdade que provém de Deus»[169].

A visão antropológica de Newman, bem como as suas perspectivas acerca do processo através do qual a pessoa humana adere à fé religiosa e a vive, assume um grande realismo e valoriza de modo equilibrado as várias dimensões presentes. Deste modo, Newman, na *Grammar*, não deixa de acentuar a necessária complementaridade entre a apreensão nocional das verdades da fé, associada à Teologia, e o assentimento real associado aos actos propriamente religiosos[170]. Newman, perante esta temática da adesão à fé, assume uma aproximação holística que procede do seu posicionamento filosófico de base, como tivemos oportunidade de expor, e que se compreende a partir do que designa por "Universal Knowledge", que basicamente consiste num olhar sobre o real que integra a totalidade dos seus factores, relacionando-os entre si.

[169] RATZINGER, J. – Consciência e Verdade. In RATZINGER, J. – *Questões sobre a Igreja*, p. 120.

[170] Ver Capítulo 2, p. 51-55.

BIBLIOGRAFIA

Fontes:

NEWMAN, John Henry – *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*. 10ª ed. Indiana: University of Notre Dame Press, 2008.

_____ – *Apologia pro Vita Sua: being a history of his religious opinions*. London – New York: Longmans, Green, and Co., 1891.

_____ – *Autobiographical Writings*. Ed. Henry Tristram. London and New York: Sheed and Ward, 1956.

_____ – *Conscience, Consensus, and the Development of Doctrine*. New York: Image Books Doubleday, 1992. Nesta obra estão publicados os textos das seguintes obras de Newman: *An Essay on the development of Christian Doctrine; On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine; Letter to the Duke of Norfolk*.

_____ – Proof of Theism. In BOEKRAAD, Adrian; TRISTRAM, Henry – *The Argument from Conscience to the Existence of God According to J. H. Newman*. Louvain: Editions Nauwelaerts, 1961. Este texto póstumo de Newman está incluído no Capítulo IV desta obra, também referida na nossa "Bibliografia geral".

_____ – *The Arians of the fourth century*. London: Longmans, Green, 1901.

_____ – *The Philosophical Notebook of John Henry Newman*, Ed. Edward J. Sillem, Louvain: Nauwelaerts Publishing House, 1969.

Documentos electrónicos:

NEWMAN, J. H. – *Oxford University Sermons*. Newmanreader. 07-09-2012 18: 00.

_____ – *Select Treatises of St. Athanasius*. Newmanreader. 20-09-2012 12:00.

_____ – Sermon 14 - Wisdom, as Contrasted with Faith and with Bigotry. In *Oxford University Sermons*. Newmanreader. 08-09-2012 18:53.

Traduções consultadas:

NEWMAN, John Henry – *El sentimiento religioso: ensayo sobre los motivos racionales de la fe*. Tradutor José Vives, Barcelona: Herder, 1960.

_____ – *Ensaio a Favor de uma Gramática do Assentimento*. Tradutor Artur Morão, Lisboa: Assírio & Alvim, 2005.

Bibliografia geral:

BOEKRAAD, Adrian; TRISTRAM, Henry – *The Argument from Conscience to the Existence of God According to J. H. Newman*. Louvain: Editions Nauwelaerts, 1961.

BREMOND, Henri – *Newman: essai de biographie psychologique*. 8ª ed., Paris: Bloud et Gay, 1906.

CROSBY, John F. – *Personalist Papers*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2004.

CURRAN, Charles – Conscience in the Light of the Catholic Moral Tradition. In CURRAN, Charles (org.) – *Conscience*. Mahwah - New Jersey: Paulist Press, 2004.

DAWKINS, Richard – *The God Delusion*. Boston – New York: A Mariner Book Houghton Mifflin Company, 2008.

DESSAIN, Charles Stephen – *John Henry Newman*. 3ª ed., The Birminghan Oratory: The Oxford University Press, 1980. Tradução portuguesa, *O Cardeal Newman Precursor do Vaticano II* – Tradutor Joaquim Mendes Abranches, Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1990.

ELIADE, Mircea – *Das Heilige und das Profane*. Tradução portuguesa, *O Sagrado e o Profano* – Tradutor Rogério Fernandes, Lisboa: Edição Livros do Brasil, sem data.

FREITAS, Manuel da Costa – Newman (John Henry). In *Logos Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Lisboa/S.Paulo: Sociedade Científica da Universidade Católica Portuguesa, Editorial Verbo, 1991, Tomo 3, p.1136-1145.

GIUSSANI, Luigi – *La Coscienza Religiosa nell'Uomo Moderno*. Milano: Editoriale Jaca Book, 1985. Tradução brasileira, *A Consciência Religiosa no Homem Moderno* – Tradutor Paulo Afonso E. Oliveira, S. Paulo: Companhia Ilimitada, 1988.

GOLEMAN, Daniel – *Emotional Intelligence*, 1995. Tradução portuguesa, *Inteligência Emocional* – Tradutor Mário Dias Nogueira, Lisboa: Temas e debates, 1996.

GRAVE, Selwyn Alfred – *Conscience in Newman's thought*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

GUITTON, Jean – *La philosophie de Newman: essai sur l'idée de développement*. Paris: Boivin et Cie, 1933.

HUXLEY, Aldous – *Proper Studies*. London: Cahtto & Windus, 1927.

KONINCK, Thomas de – Dieu au Tribunal de la Raison. In *Science et Esprit*. Montréal: Les Éditions Bellarmin, XL VI/1 (1994) 17-54.

LEONARD, André – *Le Fondement de la Morale*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1991.

MADINIER, Gabriel – *La Conscience Morale* – Paris: Presses Universitaires de France, 1958. Tradução portuguesa, *A Consciência Moral* – tradutor Manuel Costa Freitas, Braga: Editorial Franciscana, 1960.

PASCAL, Blaise – *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal*, Vol. 2. Ed. Prosper Faugère, Paris: Andrieux Éditeur, 1814.

PINCKAERS, S. – Présentation. In BORGONOVO, Graziano – *Sinderesi e Coscienza, Nel Pensiero Di San Tomaso D'Aquino*. Fribourg: Éditions Universitaires Fribourg, Suisse, 1996.

RATZINGER, Joseph – Consciência e Verdade. In RATZINGER, J. – *Questões sobre a Igreja*. Tradução da edição italiana de 1991, tradutor, António Maia da Costa, Lisboa: Edições Paulistas, 1992. As referências e citações usadas pertencem todas a este artigo, que, na versão portuguesa, recebeu o título "Consciência e Verdade". Este artigo é o texto integral da *Lectio Magistralis* proferida, em 1991, pelo então Cardeal Ratzinger, na Aula Magna da Reitoria da Università degli Studi di Siena, intitulada "L'Elogio della Coscienza".

_____ – Vescovi, Teologi e Morale. In RATZINGER, J. – *L'Elogio della Coscienza, la Veritá Interroga il Cuore*. Siena: Cantagalli, 2009. Este artigo é o texto integral da conferência proferida em 1984, pelo então Cardeal Ratzinger, no *National Catholic Bioethics Center*. Desta obra usamos também, como elemento de comparação, o artigo "L'Elogio del-

la Coscienza" que é a versão em italiano do artigo "Consciência e Verdade", referido anteriormente.

REARDON, Bernard – *Newman and the Grammar of Assent*. In WRIGHT, T. R., ed. Lit. – *John Henry Newman, a man for our time?*. Newcastle Upon Tyne: Grevatt & Grevatt, 1983, p. 45-53.

S. AGOSTINHO – *De Trinitate*. Tradução portuguesa, *Trindade* – Coordenação Arnaldo do Espírito Santo, Prior Velho: Paulinas, 2007.

VÉLEZ, Juan R. – *Passion for Truth the Life of John Henry Newman*. Charlotte, North Carolina: Tan Books, 2012.

WALGRAVE, John-Henry – La preuve de l'existence de Dieu par la conscience Morale et L'Expérience des Valeurs. In BIRAULT, Henri, co-autor – *L'Existence de Dieu*. [Tournai]: Casterman, 1961, p. 109-132.

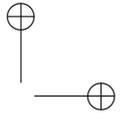
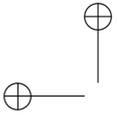
Documentos electrónicos:

WARD, Wilfrid – *Life of Cardinal Newman*. Vol. 2. Newmanreader. 20-09-2012 19: 07.

RATZINGER, Joseph – *Discurso do Cardeal Joseph Ratzinger no Centenário da Morte do Cardeal John Henry Newman em 28 de Abril de 1990*. Vatican. 02-09-2012 22: 40.

Traduções do Texto Bíblico usadas:

Bíblia Sagrada. 13ª ed. Lisboa: Difusora Bíblica, 1986.

Novo Testamento Interlinear Grego Português – Tamboré: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

Obra metodológica consultada:

AZEVEDO, Carlos A. Moreira; AZEVEDO, Ana Gonçalves de – *Metodologia Científica*. 9ª ed. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2008.